PHILOSOPHIA
VETUS ET NOVA
AD USUM SCHOLÆ

Accommodata,

IN REGIA BURGUNDIA

Olim Pertractata,

A JOH. BAPT. DU HAMEL.

TOMUS SECUNDUS.

Qui Philosophiam Moralem complectitur.

Editio Ultima multò emendatior & auctior, cum Figuris æneis & ligneis.





AMSTÆLODAMI,
Apud Huguetanos.

MDCCIV.





COMMENTARII
In decem Libros
ETHICORUM
ARISTOTELIS.

PRÆFATIO.



HILOSOPHIAM Rationalem, seu Logicam, quam veteres Rationalis Philosophiæ nomine complexi sunt Moralis excipit: illa mentis, hæc voluntatis actiones dirigit ac perficit: illa quid verum sit, quid falsum, quid consentiens, quid repugnans judicat; hæc quæ sit honestè vivendi ratio, quid justum, quid iniquum, nos docet, ac mores præceptis, & ratione format. Nam ut ars illa veri & falsi disceptatrix, quæ Logica dicitur, initium à natura, summum à doctrina & usu accipit: sic honesti justique disciplina, quam Ethicam dicimus, à natura quidem est inchoata, quæ primos velut impetus ad virtutem dedit; sed nisi mores subinde exco-

lantur, & doctrina perficiantur, ea virtutum semina, aut igniculi animis nostris congeniti, malis moribus, & pravis opinionibus ita restinguuntur, ut vix interluceat naturæ lumen.

Itaque præter naturalem illam, & mentibus nostris innatam, alia quoque nobis est necessaria Moralis Philosophia, quæ doctrina & consuetudine compareretur; quæ difficultates innumerabiles usu & præceptis amoveat, varios quibus imbuimur errores corrigat, morbis demum animi medeatur. *Neque enim*, ut ait Tullius, *id probari potest, ut sibi mederi animus non possit cum ipse medicinam corporis invenerit*. Quanquam illud meritò demiratur, quid causæ sit, *cur cùm constemus animo & corpore, corporis curandi, tuendique causa quæsita sit ars, atque ejus utilitas deorum immortalium inventioni consecrata; animi autem medicina nec tam culta posteaquam cognita est*.

Etsi verò non dubitamus, quin omnis vitæ instituendæ ratio a Christiana religione sit repetenda, quæ una omnes animi morbos detegit & curat: tamen id Theologis explicandum relinquimus, ne partes nostras omittamus, alienas demum occupemus. Quare legem illam animis nostris incisam, quæ naturalis dicitur, potissimùm hoc loco consulimus, atque ex ea conclusiones ratione duce eruimus; quæq; a Philosophis tradita sunt, aut controversa, pertractanda suscipimus.

Cum tamen lumen illud naturale peccati originalis labe & prava consuetudine plurimùm fuerit imminutum: & pene obscu-

ſcuratum, non ab ipſis tantummodò Philoſophis, ſed multò maximè a Chriſtiana religione, & ſacris Libris veræ ſapientiæ præcepta ſunt repetenda. Nam verbum Dei, ut ejus providentia, ad omnes æquè pertinet; magnis juxta & parvulis eſt utile. Philoſophi perpaucis utilia ſcripſere: tametſi innumerabiles libros de moribus inſtituendis ediderunt. *Faciendi plures libros nullus eſt finis*, inquit Eccleſiaſtes, *frequenſque meditatio carnis afflictio eſt: finem loquendi pariter audiamus, Deum time, & mandata ejus obſerva: hoc eſt enim omnis homo*. Hæc videlicet ſumma eſt omnium quæ a verè ſapientibus ſcripta ſunt.

Quocirca id nobis in hac editione maximè fuit propoſitum, ut morum ſcientiam non ſolùm ex Philoſophorum libris, ſed etiam ex ſacris Authoribus, quantum inſtituti noſtri ratio pateretur, depromptam traderemus: ſic tamen ut meminerimus nos Philoſophiam, non Theologiam tractandam ſuſcepiſſe. Sed illud ſemper viros graves & pios malè habuit, quòd plerique Philoſophi nulla ferè præcepta morum tradant, dum quæſtiones alias ex aliis & plerumque inutiles nectunt. Nulla ferè ex iis quæſtionibus, quæ exercendis adoleſcentum ingeniis utiles nobis videntur, quæque in ſcholis tradi ſolent, a nobis eſt prætermiſſa: ſed præcepta moribus inſtituendis accommodata ex ſacris & profanis Scriptoribus deſumpta ſuis quæque locis ſic inſeruimus, ut ſeriam utilitatem aliqua delectatio perfunderet, ut varietas ipſa ſententiarum Lectorũ animos illiceret & faſ-

ſtidium quod huic generi ſtudiorum plerumque adhæreſcit, penitus abſtergeret. Docere magis,quàm delectare volumus, ſed minuenda erat rerum aſperitas.

Philoſophia, inquit Tullius, *nos primùm ad Dei cultum, deinde ad jus hominum, tum ad modeſtiam, magnitudinemque animi erudivit*. Quid igitur Deo, quid nobis ipſis, quid aliis debeamus, quantum id ſaltem lumine naturali nobis poteſt innoteſcere, explicandum, nec otioſis quæſtionibus, nec magni ad formandos mores momenti contenti eſſe debemus. Sed priuſquam hoc ipſum agamus, perpauca de natura Philoſophiæ Moralis dicenda ſunt antè breviter.

DISPUTATIO PROOEMIALIS.

De natura Philoſophiæ Moralis.

Circa naturam Philoſophiæ Moralis tria potiſſimùm quæri ſolent: primò, quod ſit illius objectum. 2. quod illius genus. 3. quotuplex ea ſit: Cumque magna ex parte hæc ſint explicata in Philoſophiæ ipſius limine, & in extrema Logicæ diſputatione, majore brevitate ea decurremus, ne cum faſtidio jam ſæpius dicta repetere videamur.

QUÆSTIO PRIMA.

Quod nos Moralem diſciplinam hoc Græci Ἠθικὴν vocant, a voce Græca ἦθος quæ mores propriè ſignificat. Quanquam Fabius exiſtimat ſermonem Romanum

num carere nomine, quod vocem illam Græcam exprimat *nam rei naturam ſpectanti, non tam*, inquit, *mores ſignificari videntur, quàm morum quædam proprietas, affectum videlicet lenitas quædam & mitigatio: ut πάθος* affectus concitatos intellectu ſuo complectitur. Moribus tamen omnes habitus mentis contineri putat: non quidem eos qui ſunt merè theoretici, quique ab Ariſtotele Dianoetici, ſeu intellectuales nominantur: ſed qui ad actionem tendunt, & ad appetitum pertinent, ii propriè mores dicuntur.

Ex quibus liquet mores hoc loco ſumi pro affectibus, vel a natura congenitis, vel conſuetudine acquiſitis. Qui quidem affectus a Philoſophia Morali ſpectantur, quatenus a ratione regi & ad honeſtum flecti poſſunt. Non enim mores vel natura ſola conſtant, ut quidam crediderunt; vel divina tantummodo ſorte contingunt, ut voluit Plato; ſed conſuetudine & diſciplina plurimùm adjuvantur. Virtutem inchoat natura, conſuetudo aut doctrina promovet. Nam ſi quæ manu fiunt, atque eorum etiam contemptiſſima egent Doctoribus, an virtutem ipſam, tantùm quia nati ſumus, habebimus?

Ac de notione quidem, & utilitate Philoſophiæ Moralis nunc diximus: nunc quod ſit illius objectum paulò accuratiùs excutiendum. Atque ut nos ad uſitatum in Scholis ordinem referamus, ſit

Unica Conclusio.

Objectum Moralis Philosophiæ sunt actiones humanæ, ut ad honestatem dirigendæ.

Probatur Conclusio. Illud est objectum alicujus disciplinæ integrum & adæquatum, cui conditiones omnes ad objectum requisitæ omnino conveniunt: sed actio humana ut ad honestatem conformanda, omnibus est prædita conditionibus, quæ objecto scientiæ alicujus inesse debent. Primò enim tantùm patet, quantùm Moralis disciplina. 2. Quæ tractantur in Ethica ad eam referuntur, vel ut partes, vel ut proprietates, vel demum ut principia. 3. Ab omnibus aliis disciplinis Ethica distinguitur, quod circa actiones morales, quæ scilicet ad honestum ratione dirigi possunt, ea versetur; ac de moribus instituendis præcepta & regulas tradat. Ergo objectum Ethices sunt actiones morales, quatenus scilicet ad rectum vel honestum formari & dirigi possunt.

Confirm. Objectum formale disciplinæ practicæ est forma ipsa quæ juxta illius disciplinæ præscripta producitur, ut objectum formale Rhetorices est ornatus orationis: sed rectitudo moralis est forma ipsa, quam hæc scientia in actus voluntatis conatur inducere: ergo rectitudo moralis est objectum formale hujus disciplinæ.

Diluuntur objecta.

Opp. 1. In practicis disciplinis idem est obje-

objectum & finis : sed beatitudo est finis Moralis Philosophiæ, & ad eam referuntur omnia quæ traduntur in hac scientia: ergo beatitudo est etiam objectum Moralis Philosophiæ.

Resp. dist. maj. Idem est objectum & finis intrinsecus, ac proximus disciplinæ practicæ, C. idem est objectum & finis cum remotus, tum externus scientiæ practicæ, N. Beatitudo verò est scientiæ Moralis, ut omnium disciplinarum finis externus & ultimus, non ipsis intrinsecus & proprius: est enim actionum humanarum conformatio ipsius Ethices finis proprius & intrinsecus: neque hunc finem consequimur nisi simus bene morati.

Opp. 2. Objectum disciplinæ practicæ est opus ipsum, non operatio: ut objectum architecturæ est ædificium, non ædificatio: sed Moralis scientia est practica, ut postea dicemus: ergo objectum illius non sunt actiones honestæ, sed ipsa opera, in quibus honestas elucescit.

Resp. dist. maj. Objectum disciplinæ practicæ quæ circa opus sensibile versatur, quales sunt architectura: fabrilis, & artes pene omnes, est opus ipsum, non operatio C. in disciplinis quæ circa res sensibiles non occupantur, cujusmodi sunt Logica & Moralis; objectum est opus ipsum, non operatio, N. Hæ quippe scientiæ circa actiones animi spiritales, & per se expetendas versantur. Contra res se habent in plerisque artibus, quæ in opus aliquod tendunt: in his enim quid fiat, non quo animo id fiat, attendimus: sed in mo-

ralibus magis ſpectatur quo quiſque animo, quave intentione agat, quàm quid efficiat.

*Opp.*3. Moralis ipſa Theologia in humanis actibus ut ad honeſtatem dirigendis verſatur; mores format, morbos animi detegit, & ſanandi rationem præſcribit: ergo actus humani ut ad honeſtatem dirigendi non ſunt proprium Philoſophiæ Moralis objectum: præſertim cum inſtituendæ vitæ ratio & morum præcepta è Sacris Literis, & SS. Patrum cœleſti doctrina tutius repetantur, quàm ab Ethnicis Philoſophis, qui neque inflicta naturæ humanæ vulnera, nec malorum originem & fontem, neque eorum curationem cognoverunt.

R. diſt.maj. Theologia moralis circa actus humanos ad honeſtatem ſupernaturalem formandos ex principiis divino lumine revelatis occupatur, C. circa mores inſtituendos ex honeſtatis naturalis præſcripto, & ex principiis lumine naturali notis, N. Itaque morum inſtitutio ad Theologiam & Philoſophiam pertinet: ſed utraque iiſdem non utitur principiis, nec circa idem objectum formale verſatur. Philoſophus enim Moralis ex principiis agendi a natura congenitis concluſiones eruit: Religio Chriſtiana, aut Moralis Theologia non ſolùm ea principia juris naturalis in magna hominum parte fere deleta reſtituit: ſed quid faciendum nobis ſit, quid eligendum, ex divina authoritate præſcribit; nec humanam duntaxat felicitatem, ſed æternam divino adjutorio acquirendam pollicetur, & ad eam nos ducit.

Quanquam id ultrò concedimus veræ ſapien-

ſapientiæ præcepta magis ex ſacris Authoribus, quàm ex Philoſophis deſumi oportere. Nam *ille eſt ſapiens*, ut ait S. Bernardus, *cui Deus ſapit*. Sed *Deus*, inquit Regum ſapientiſſimus, *dat ſapientiam*, & *ex ore ejus prudentia*, & *ſcientia*. Prov. 2. Neque ii ſunt doctorum mores habendi, *qui relinquunt iter rectum*, & *ambulant per vias tenebroſas*. ibid.

Et iis colligitur quis ſit finis Ethices, optima nempe morum inſtitutio: eam præceptorum quæ in hac ſcientia traduntur cognitio efficit. Subjectum verò illius non eſt aliud quàm intellectus, in quo diſciplinæ omnes dianoeticæ, aut ratiocinatrices verſantur: tametſi enim hæc diſciplina voluntatem regit, non alibi tamen quàm in mente, ſeu in ipſo intellectu ineſſe poteſt, uti nec ſcientiæ omnes, aut artes quæ alias facultates perficiunt, aut regunt.

QUÆSTIO II.

Quod ſit genus Philoſophiæ Moralis.

CUm Moralis Philoſophia ſit habitus intellectualis, palam eſt eam nec Intelligentiam eſſe principiorum, nec Sapientiam, neque artem propriè dictam, cùm activa ſit, non effectiva: quare in hoc omnis quæſtio vertitur. Prudentia ſit, an Scientia, an utriuſque nomen & rationem ſibi jure vindicet. Sit igitur

Prima Concluſio.

Ethica eſt ſcientia propriè dicta.

Probari potest Conclusio iisdem rationibus, quibus ostensum fuit Logicam esse scientiam. Primò quod ex certis & inconcussis principiis certas & indubitatas conclusiones eruat. Nihil enim est in scientiis aut certius, aut evidentius, quàm reddendum esse unicuique quod suum est; parentes coli oportere; Deo ut conditori nostro, cui nos nostraque omnia debemus, parendum esse, & alia pene innumera, ex quibus certæ conclusiones eruuntur. Ergo Philosophia Moralis est scientia etiam propriè dicta, qualem Aristoteles in Analyticis definitione sua complexus est, habitus nempe demonstratione acquisitus.

Confirm. Omnis syllogismus, ut Aristoteles docet in Analyticis, aut est demonstrativus, aut topicus, aut sophisticus: atque omnis habitus discursivus & per syllogismum acquisitus, ad triplex hoc genus referri potest: sed Ethica non est habitus sophisticus, nec merè topicus: cum ex principiis certis & necessariis constet: ergo restat ut sit vera & propriè dicta scientia, seu habitus demonstrativus.

Secunda Conclusio.

Philosophia Moralis, Prudentia quoque dici potest.

Probatur. Conclusio. Prudentia definitur ab Aristotele habitus vera cum ratione activus circa ea quæ sunt homini bona vel mala. Sed Philosophia Moralis est habitus vera cum ratione activus: nam actus voluntatis regit; quæ sequi debeamus, quæ fugien-

da

da præcipit; atque eò potius tendit, ut nos bonos, quàm ut doctos aut peritos efficiat. Ergo Ethica non solum scientia, sed & prudentia meritò dici potest. Unde & Politica, quæ est pars Moralis Philosophiæ non ab Aristotele modò, sed & vulgò civilis Prudentia nominatur.

Confirm. Actio ad prudentiam, ut effectio ad artem propriè pertinet; illa est voluntatis, & per se expetenda, quæque agentem simpliciter bonum efficit: effectio est operatio artificiosa, quæque ab ingenio, seu ab intellectu potius, quàm a voluntate proficiscitur: unde ad aliud referri solet, neque per se, ut actio honesta, expetitur; atque ex effectione homo non simpliciter bonus, sed secundùm quid dicitur, ut bonus architectus, aut pictor. Sed Moralis Philosophia circa voluntatis actiones versatur, in quibus magis intentio, quàm industria, & quo animo quis agat, quàm quid efficiat, spectamus. Unde ut docet Aristoteles, (6. *Eth. c.* 6.) in actione qui consultò & de industria peccat, magis est in vitio, quàm qui inconsultò, & non ex animo offendit: contra atque in artibus evenit. Ergo omnes conditiones quæ ad prudentiam requiruntur, in Moralem Philosophiam cadunt, quæ actus voluntatis regit & format. Hinc Aristoteles loco citato, *circa actionem*, inquit, *& agibilia versatur prudentia; circa factionem verò & factibilia ars.*

Confirm. iterum. Ut Logica simul est ars & scientia; ac Theologia, scientia quoque est & sapientia: sic nihil obstat quominus Ethica scientia simul & prudentia dici possit.

possit. Scientia quidem est, quatenus veras habet demonstrationes, ut vitium esse fugiendum, quia malum: Est itidem prudentia, quatenus est ratio honestè vivendi, ac prudentiæ proprium est bona eligere, mala fugere. Hinc Sapiens Prov. 9. *Scientia Sanctorum ea est prudentia*, qua scilicet rectum a pravo secernunt.

Hinc etiam veteres Philosophi Ethicam interdum artem definiere. Nam latiore significatu artem dicimus habitum mentis, qui juxta directrices quasdam regulas operatur; cumque præcepta sequitur, quæ habitus ipse præscribit, aut facit ut ars medendi, ut Logica ipsa, tum ars simul est & scientia. Itaque Moralis disciplina cum actus humanos regat & disponat, hoc sensu ars dici utcunque posset. Cum autem sit activa, non factiva, ars propriè dici non debet: sed magis prudentia, quòd ea in bonis eligendis & malis fugiendis versetur. Hinc Plutarchus (*Lib. de virtut. moral.*) duo rerum genera distinguit, unum earum quæ sunt per se, ut cœlum, sidera, terra; & circa eas versari sapientiam, seu scientiam docet: aliæ verò ad nos referuntur, ut bonum & malum, jucundum & molestum, quæ ad prudentiam propriè pertinent.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Habitus seu virtutes intellectuales inter se distinguuntur: sed scientia & prudentia sunt habitus intellectuales: ergo ii sunt inter se diversi, nec Moralis potest esse simul & scientia & prudentia.

Resp.

Resp. Dist. maj. Virtutes intellectuales sunt distincti habitus officio, C. essentia, N. Unde ut Logica & Medicina scientiæ sunt & artes, sic Moralis erit scientia simul & prudentia. Nam scientia practica ars quoque, vel prudentia dici potest, ut effectiva est, vel activa. Fatemur tamen eundem habitum non esse scientiam speculatricem & prudentiam: cùm illa in cognitione sui objecti conquiescat, non item prudentia.

Instant. Objectum scientiæ est necessarium & immutabile, objectum verò prudentiæ est contingens & liberum, idque pendet a nobis: ergo idem habitus non potest esse & scientia & prudentia.

Resp. Dist. ant. Objectum scientiæ est necessarium necessitate essentiæ, C. necessitate existentiæ, N. cum enim unus Deus necessariò existat; si necessitas essentiæ, seu propositionis ad objectum scientiæ non sufficeret, sola Theologia scientiæ nomen sibi vindicaret. Quare ut scientiæ, sic prudentiæ, aut Moralis disciplinæ objectum est necessarium, nec pendet a nobis, nisi fortè quoad existentiam. Sic vitium esse fugiendum, propositio est æternæ veritatis: tametsi pendet a nobis divina gratia adjutis, ut vitium fugiamus, virtutem sequamur.

Opp. 2. Illi sunt diversi habitus; quorum principia actus, objecta ipsa sunt diversa: sed Moralis & Prudentiæ primùm diversa sunt principia: illius enim principia sunt universalia, ex quibus conclusiones universas eruit; prudentia verò deliberat & præcipit quid agendum sit, hìc & nunc; atque ex intentione finis, quasi ex principio singulari

gulari conclusionem elicit. Hinc sæpe accidit ut qui à Morali Philosophia sunt optimè instructi, imprudenter vivant, temerè agant, & turpe honesto anteponant 2. Objectum utriusque est diversum: utraque enim circa actiones humanas versatur: sed illas, ut dictum est, Moralis universim prudentia particulatim & certis circumstantiis circumscriptas considerat. 3. Actus Moralis Philosophiæ est scire; actus prudentiæ est bene judicare, aut præcipere, idque ex recta finis intentione, quæ principii locum obtinet: ad eam quoque pertinet eligere, aut concludere quid sit faciendum, quid fugiendum. Postremò pravi affectus prudentiam corrumpunt; sed Moralem Philosophiam non vitia, non animi perturbationes, sed sola duntaxat ignorantia rerum agendarum eam destruit; ergo omnino diversa est a prudentia.

Resp. Duplicem esse prudentiam unam generalem, quæ quid faciendum sit, præcipit & judicat, cujusmodi est Ethica, quę, ut diximus, est habitus vera cum ratione activus in his quæ sunt homini bona vel mala, alteram esse particularem, quæ conclusiones a generali prudentia deductas ad usum applicat. Eaque est virtus quæ voluntatem circa res eligendas, aut fugiendas dirigit, cum res & tempora id exigunt. Itaque una ab altera non aliter ferè distinguitur, quàm Logica docens & utens, aut Medicina generalis, quæ structuram corporis, partium usus, morbos, seu læsas functiones, medicaminum vires, curandi ratio-

tionem docet, & pars illa artis medendi, quæ his utitur præceptis, cum res & occasio postulant. Sic in omni ferè arte, præceptorum cognitio ab usu & peritia ipsa, si minus natura & essentia, certè officio distinguitur.

Itaque ad argumentum responderi potest, *distinguendo majorem*, ubi principia, actus & objecta sunt diversa, ibi sunt & diversi habitus, si principia unius non ducantur ex principiis alterius, aut si objectum unius non contineatur in alterius objecto, aut si actus denique unius non subordinentur actibus alterius, C. secus, N. sic prudentiæ particularis præcepta sunt conclusiones ex generali, seu ex Morali Philosophia deductæ; objectum illius, objecto Ethices concluditur; actus denique prudentiæ particularis a generali prudentia reguntur.

Instant. Plerumque evenit, ut qui sunt optimè a Philosophia Morali instructi, sint in rebus agendis maximè imprudentes: ergo Moralis Philosophia prudentia dici non potest, præsertim cum hæc in bonis tantum & bene moratis inveniatur; Moralis autem Philosophia probis æquè & improbis communis sit, ac sub eo nomine maxima in plerisque vitia latuerint.

Resp. dist. consequens. Philosophia Moralis non est prudentia specialis, C. generalis, N. Etsi enim, ut optimè Philosophus in 1. Ethicorum admonet, non eò tendit Moralis scientia ut nos doctos, sed ut bonos efficiat: tamen parum est optima quæque aut docere, aut præcipere, nisi & vivere

ut

ut præcipitur, ſtudeamus. Hoc utique præſtat prudentia ſpecialis quæ eſt virtus cum aliis connexa, quæque in multis reperitur qui Moralem Philoſophiam non didicerunt. In his enim poteſt eſſe vera prudentia, tum ex multis experimentis, aut obſervationibus, tum etiam ex principiis lumine naturali notis collecta; tum maximè ex divino auxilio. *Sapientia autem eſt viro prudentia*. Prov.10. Nam vera ſapientia quæ ex Deo eſt, hominem efficit verè prudentem. Aliud quippe eſt rem ut bonam judicare, aliud eam amplecti : illud cognitionem tantùm, hoc amorem præterea & propenſionem quandam poſtulat. Per generalem prudentiam in re tanquam bona acquieſcimus; per prudentiam verò particularem in rem ipſam nitimur : illa eſt tantum in mente, hæc ad affectum uſque & voluntatem diffunditur. Id enim quod prius, majuſque eſt, ut boni viri ſimus, voluntate maximè conſtat, *quam*, ut optimè Quintilianus, *qui vera fide induerit, facile eaſdem quæ virtutem docent, artes accipiet*.

Urgent: Omnis diſciplina practica magis exemplis docetur, quàm præceptis, ut percurrenti omnes artes planum fiet : ſed Moralis Philoſophia non docetur exemplis : cum perſæpe doctiores quique non ſint meliores. Quod in aliis tamen ſcientiis ſemper verum eſt, ut meliores, iidem ſint peritiores : ergo Moralis, nec ſcientia eſt practica nec prudentia.

Reſp.1. Negari poſſe majorem. Qui enim aut medendi artem, aut militarem, aut politicam docent, exemplis præire non poſſunt, cum

cum ea non ſint obvia, aut facilia; nec doctiſſimus quiſque Medicus, idem ſit optimus medendi artifex. Hoc utique verum eſt duntaxat in iis diſciplinis quæ in ſola contemplatione conquieſcunt: ut, Aſtronomus hòc eſt melior, quò doctior.

Reſp. 2. Eos qui diſciplinam practicam tradunt, ut Moralem, præire exemplis aut alienis, aut ſuis, C. præire ſuis exemplis, N. neque enim neceſſe eſt ut qui præcepta adminiſtrandi rempublicam tradunt, iidem in adminiſtratione reipublicæ verſati fuerint.

Ex iis facile colligitur quid ſit Moralis diſciplina, nimirum *ars honeſte vivendi*, aut ſit malis, *ſcientia practica quæ circa actiones humanas ut ad honeſtatem dirigendas occupatur*.

Eſt enim Ethice ſcientia practica, quæ objectum ſuum, nempe rectitudinem morum, ſeu ordinem in actibus humanis non conſiderat ſolum, ſed facit, quæque ex principiis practicis ad agendum progreditur. Poteſt etiam definiri, *prudentia quæ in formandis moribus verſatur*.

QUÆSTIO III.

De Philoſophiæ Moralis diviſione, & idoneo illius auditore.

VAriæ Moralis diviſiones vulgo circunferuntur. Ea quippe, ut Logica, vel eſt naturalis, vel acquiſita; quæ rurſus aut uſu, aut doctrina comparatur. Dividi quoque poteſt in docentem & utentem: illa præcepta & regulas vivendi tradit; hæc

ad

ad usum eadem præcepta adhibet , idque efficit beneficio prudentiæ particularis quę difficultates omnes, quæ in agendo occurrunt, quæque ex circunstantiis oriuntur , circumspicit & amolitur.

Sed usitata magis & instituto nostro aptior est Moralis divisio in generalem, seu communem,& specialem: illa mores hominum ad felicitatem adipiscendam format, optimis præceptis imbuit , quæ omnibus sunt communia, & ad bene vivendum necessaria; eaque propriè est Ethice , quam tradere instituimus, quamque non privatus modò,sed etiam qui familiæ aut reipublicę curam habet, docendus est.

Ethicæ generali tres subjiciuntur species, Monastica, Oeconomica, & Politica. Nam hominem spectare licet, vel quatenus sui unius curam gerit,& est singularis,tumque Monastica, aut potius Ethica generalis eum regit; vel præterea is esse potest , ad quem familiæ cura, aut etiam administratio reipub. pertineat: ut ei domus cura incumbit, ab Oeconomica instruitur, Politica verò eum instituit, qui aliis præest, cuique legum condendarum , aut tuendarum munus creditum est. Prima propriæ uniuscujusque, secunda familiæ , tertia reipublicæ saluti consulit.

Prima in doctrinæ ordine est Monastica, potius Ethica : non enim video quid Ethicæ adjiciat Monastica . Hanc excipit Oeconomica, quæ familiam spectat, quæque mariti in conjugem , parentum in natos,domini in servos mutua officia præscribit. Postrema est Politica, quæ dignitate &

autho-

authoritate est prima : nam eò tendit ut omnes bene & feliciter vivant. Cum enim homo aliorum ope & auxilio indigeat, tum in iis quæ ad vitam sunt necessaria, tum ut commodè vivat : in his quæ ad vitam degendam sunt omnino necessaria, à familia adjuvatur ; a civitate verò, vel a rep. id habet ut commodè & tutò vitam possit ducere.

Quæ contra hanc Moralis Philosophiæ divisionem opponi solent, facilè dissolves, si adverteris aliud esse officium hominis, ut est privatus, aliud ut civis est, aut pars societatis : hinc diversa considerandi ratio distinctas quoque scientias efficit. Cum itaque

Opp. Monasticam & Oeconomicam esse partes Politicæ & ad eam referri, nec familiam specie differre a civitate : ergo nihil necessum est Oeconomicam a Monastica, aut Monasticam a Politica distinguere.

Resp. Monasticam & Oeconomicam partes esse Politicæ, & ad eam referri per accidens, C. per se, N. idque fere ut diximus in prolegomenis Logicæ, definitionem & divisionem referri ad argumentationem, ut partes illius sunt per accidens, quæ nimirum solæ possunt consistere : non ut sunt partes quæ pro se & essentialiter ad eam referuntur, uti caput est pars corporis. Aliud est enim esse virum bonum, aliud bonum civem. Fateor tamen ad Politicam id pertinere, ut cives sint bonis moribus informati, quod ipsa præcipit Ethica.

Ac de vulgari quidem Moralis Philoso-

phiæ

phiæ divisione diximus: quanquam quæ dicitur Monastica, cum Ethica ipsa ab Aristotele meritò confunditur. Hanc verò potissimum nunc exponendam ingredimur, quæ reliquas ut subjectas sibi species quodammodo complectitur. Nam in ea præcipuè explicanda operam suam posuit Philosophus in duobus libris magnorum Moralium, tum in septem ad Endemum, tum denique in decem Ethicorum libris quos ad Nicomachum filium conscripsit, ut librum omittam de virtutibus: Oeconomicam verò duobus, Politicam octo libris complexus est.

Nos utique Moralem universim tradituri, decem Ethicorum libros quàm poterimus dilucidè & breviter explanare conabimur, nec multum ab eo quem sibi proposuit ordine Philosophus, recedemus. Is enim in primo libro de felicitate, vel de summo bono dispositionem instituit, quam decimo tamen libro absolvit; in secundo de virtute in universum disputat; in tertio de principiis actionum humanarum disserit; in iis qui sequuntur virtutes sigillatim expendit. Nos iisdem penè vestigiis insistentes, Moralem Philosophiam in tres tractatus partiemur. Primus erit de summo hominis bono; Secundus de principiis actuum humanorum tum congenitis tum acquisitis; Tertius de moribus seu actibus humanis & affectibus animi futurus est; ac de iis omnibus sic agere conabimur, ut perpauca ex iis quæ aliquid utilitatis sunt habitura, omittamus.

Jam id necessarium minimè arbitramur, ut

ut multa de auditore hujus Philoſophiæ diſſeramus. Quod enim Ariſtoteles tradidit, juvenes minus eſſe idoneos civilis ſcientiæ auditores, quòd actionum quæ in hac vita verſantur imperiti, & plerumque libidinum æſtu abrepti, vitæ inſtituendæ præcepta negligant: id fortè verum eſt de civili ſcientia, aut Politica, quæ maturum hominem & expertum poſtulat: non de Ethica ipſa, quæ molli & flexibili ætati eſt utiliſſima; tum ut mores ad honeſtatem conformet, tum ut morbos animi ſanet, & perturbationibus, quæ in ea ætate majores habent impetus, modum adhibeat. Quì enim, an expectandum erit, dum vitia & pravi habitus adoleverint, & altas radices egerint, ut optimis præceptis imbuantur? Hinc Ariſtoteles ipſe quaſi ſe corrigens, hæc ſubjicit: *nihil autem refert an ætate ſit juvenis, an moribus. Non eſt autem*, inquit *culpa in ætate, ſed in eo quod pravis affectibus ſerviat.* Unde & incontinentes, quique libidinibus ſuis ſerviunt, eadem ratione ductus minùs eſſe huic diſciplinæ idoneos docet: non quod ii maximè non egeant optimis vitæ præceptis, ſed quòd ii minus dociles ſint; ac mens rebus etiam pulcherrimis vacare niſi omnibus vitiis libera vix poſſit. *Nihil eſt enim*, ut ſcitè Fabius, *tam occupatum, tam multiforme, tot ac tam variis affectibus conciſum atque laceratum, quàm mala mens.* Sed tamen cum in Chriſtiana potiſſimùm Religione, timore Domini, & divinæ gratiæ auxilio vel prava indoles flecti & ad meliorem frugem perduci ſoleat; cumque Salomon ipſe cœleſtis ſapientiæ ſe præcepta

cepta scribere testetur, *ut detur*, inquit, *parvulis astutia*, iis scilicet qui facilè in errorem inducuntur, *adolescenti scientia & intellectus*, neminem cujuscunque sit ætatis, etiamsi non sit optimis imbutus moribus, ab hujus disciplinæ studio arcendum putamus. Nam & boni progressus facere, ac perfici; perversi verò emendari possunt.

Proverbium est, inquit Sapiens Prov. 22. *Adolescens juxta viam suam etiam cum senuerit, non recedet ab ea*. Et quidem a pueritia ea sunt spargenda semina quæ metere volumus.

Hinc illud Eccli. 30. *Qui diligit filium, instanter erudit:* & illud, *Curva cervicem ejus in juventute, ne forte induret, & non credat tibi*. Ibid. Nisi enim in tempore erudieris & correxeris, in malo fiet obduratus, & inflexibilis. Sed de auditore hujus disciplinæ satis; nunc illius tractationem ingrediamur.

TRACTATUS PRIMUS.

De summo Bono.

De summo hominis Bono nobis ante omnia agendum est, tum de mediis ad eum finem acquirendum & tuendum dicemus. Sed quis sit ille bonorum omnium finis, scire non possumus, nisi quid bonum sit, quid finis explicatum antè fuerit. Primùm igitur nobis de bono & malo universim, tum de fine, tandem de summo bono, seu de felicitate dicendum videtur.

DIS-

DISPUTATIO PRIMA.

De bono & malo in universum.

BOnum quidem ſpectari poteſt vel abſolutè & ſecundùm ſe, vel ut ad nos refertur. Illud tantum patet, quantum ens ipſum, atque illius tractationem Metaphyſica ſibi vindicat. Sed contemplatio boni ut ad nos refertur, aut perfectio eſt hominis, ad Moralem ſcientiam propriè pertinet. Quocirca nobis imprimis videtur inquirendum, 1. quid ſit bonum, 2. quotuplex ſit, 3. in quo poſita ſit natura mali 4. utrum in id quà malum ferri voluntas poſſit.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit bonum.

VEteres Philoſophos laudat Ariſtoteles quòd bonum dixerint eſſe id quod omnia appetunt. Quod quidem non ita eſt intelligendum, ut nullum ſit bonum quod ab omnibus non appetatur, aut quod idem bonum omnia expetant: id enim manifeſtè falsũ eſt: niſi fortè boni nomine ſummum bonum intelligas, ad quod omnia referũtur. Res enim unaquæq; ea ratione eſt bona, quòd ſit participatio quædam ſummi illius boni, quod rerum omnium principium eſt & finis nihil quippe in rebus creatis eſt boni, quod a ſummo bono non profluat, & in illud quodammodo non redeat; ſicque univerſale bonum ab omnibus quodammodo expetitur.

Hæc cum vera ſint, minus tamen videntur ad mentem Ariſtotelis accommodata, cùm eodem in loco doceat, ex bonis quæ expetuntur, alia eſſe aliis amabiliora: quod utique de ſummo bono dici non poteſt. Itaque ſic pervulgata illa boni deſcriptio videtur intelligenda, quod nihil expetatur, niſi idem habeat rationem, aut ſpeciem boni.

Appetitus porro eſt quædam propenſio qua res quæque nititur in ſuum bonum, aut in ſuam perfectionem. Nam ideo res unaquæque eſt expetibilis, quia alteri convenit, adeo ut bonum definiri poſſit *id quod eſt conveniens*. Idcirco autem bonum rei alteri convenit, quia illam perficit: quamobrem eſſentia ipſius boni, aut bonitatis ratio vel eſſentia in eo poſita eſt, quòd rem cui dicitur bona aut conveniens, perficiat. Atque ut bonum abſolutum in perfectione abſoluta, vel in ipſa integritate conſiſtit: ita bonitas relativa, qualem hoc loco quærimus, in eo poſita eſt, quòd ſit alterius rei perfectio: & quidem ob eam maximè rationem bonum eſt natura ſua appetendum, quia perficit: nam cuncta appetunt ſuam perfectionem.

Appetitus itaque, ut mox diximus, nihil eſt niſi rei cujuſque propenſio in ſuum bonum: nam res quæque ſuam ſibi velut jure naturali debitam perfectionem expetit. Actio ipſa, aut niſus in bonum, ut amor ſanitatis, aut voluptatis, appetitus elicitus dici ſolet: ſed vis aut facultas nobis ingenita, quæ hunc actum elicit, innatus appetitus nominatur: hinc triplex vulgò ſtatuitur.

Na-

Naturalis, ſentiens, & rationalis. Primus rebus omnibus inſitus vulgò creditur. Sic nihil eſt in ſcholis uſitatius, quàm gravia naturali appetitu, ſeu inclinatione quadam deorſum ferri, levia ſurſum. Quanquam fateor id intellectu arduum videri, qui fieri poſſit ut res ſenſus & cognitionis expertes aliquid expetant: aut inclinatione aliqua donentur. Quod enim reſpondere ſolent, ut appetitum, ſic cognitionem iis rebus ineſſe, ſed impropriè, aut analogicè dictam, hoc utique nihil eſt, cùm nulla omnino in lapide fingi cognitio poſſit.

Sunt itaque in rebus cognitionis & ſenſus expertibus certæ motuum leges ab Authore naturæ conſtitutæ, quæ propenſiones quædam a natura congenitæ dici poſſunt: ut quod motus omnis rectam lineam affectat. Sed cavendum nobis eſt ne rebus ipſis appetitus quoſdam, aut inclinationes tribuamus, cum occultiores rerum qualitates quæruntur: hoc eſt enim, ut alibi diximus, rerum maximè disjunctarum attributa confundere; quæque ad res cognitionis compotes pertinent, ut amicitiæ, iræ, voluptatis motus, rebus quæ ſunt omnis cognitionis expertes, tribuere. Sed de his plura ſuo loco.

Quare ut appetitum naturalem in nobis, imò & in brutis agnoſcimus, qui ſcilicet omnem cognitionem diſtinctam præcurrit; ſic quædam ad bonum ipſum inclinatio nobis congenita & naturalis dici poteſt: eſt enim ab Authore naturæ impreſſa. Hinc bonum aliquod nobis convenire non ratione tantùm, aut cognitione per ſenſus accepta,

ſed ſenſu quodam intimo percipimus.

Quæ igitur inſtinctu naturæ, & velut impetu agimus, hæc ad naturalem appetitum pertinent; quæ ſenſuum cognitionem ſequitur inclinatio, ut magna pars affectuũ animi, hæc ad ſentientem pertinet appetitum: ſed quæ mentis cognitionem conſequitur propenſio, appetitus rationalis, ſeu voluntas nominatur.

Qui à natura eſt appetitus, in id quod ſibi conveniens eſt, fertur, neque à ſuo fine aberrat unquam: eſt quippe impreſſio ab Authore naturæ profecta: ſed appetitus & ſentiens & rationalis perſæpè a ſcopo deflectunt, & ſpeciem boni, nõ bonum ipſum, aut ſenſu fallente, aut mente ipſa in errorẽ inducta, aut pravo libertatis uſu conſectantur.

QUÆSTIO II.

De Boni diviſione.

AC de boni quidem natura hactenus, nunc varias illius viſiones ſummatim decurramus. Prima & ſumma boni diviſio eſt in bonum per eſſentiam, & bonum per per participationem: hujus diviſionis Philoſophus in magnorum Moralium initio meminit. Illud uni Deo convenit, Chriſto ipſo teſtante. *Nemo*, inquit, *bonus niſi ſolus Deus*. Quidquid verò eſt in rebus creatis boni, id valde anguſtum eſt, & participatum, ſeu aliunde acceptum. Illud eſt univerſale bonum, & illimitatum, quod omnes expetimus, quod confuſa ſaltem cognitione attingimus, cum unum alteri præponimus Cum

enim

enim unum præ altero eligimus, id quod nobis melius videtur, anteponimus ei quod deterius judicamus: melius porrò dicitur quod optimo vicinius. Habemus igitur notitiam quandam summi boni animis nostris impressam. Nam ut pulchrè Augustinus, *non diceremus illud alio melius, cũ verè judicamus, nisi impressa esset nobis ipsius boni notio, secundùm quã & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus.*

Bonum participatum aliud est naturale, quod naturæ alicui convenit, ut sanitas animali, aliud morale, quod regulis morum est consentaneum: hæ porrò sunt duæ, recta ratio; & lex æterna, de quibus postea.

Bonum morale, quod scilicet naturæ rationali secundùm rectam rationem operanti convenit, ut alias omittam divisiones, in honestum, utile & jucundum vulgò dividitur. Honestum idem est quod rectum, quod vi sua & per se est expetendum, ut virtus, Bonum utile illud est, quod non ratione sui, sed propter aliud expetimus, ut potio amara propter sanitatẽ sumitur. Jucundum deniq; id dicimus, non id modò quod sentientem appetitũ voluptate quadam persundit, quodq; sæpius hominis malum quàm bonum illius dicendum est: sed id omne quod molestiam aufert vel ægritudinem; quodque ad animum pertinet, etiamsi ad corpus nullo modo referatur, ut cognitio rerum pulcherrimarum.

Quare duo solent circa hanc boni divisionem, in disceptationem venire: primum, an id solum quod est rectum & honestum, bonum dici possit, ut visum est Stoicis; Peripateticis contra defendentibus, id quod utile est, aut jucundũ inter bona numerari. Al-

terum quod etiam inter Veteres multùm fuit controversum, an aliquid quod honestum non est, idem utile dicendum sit. Quò utraque hæc quæstio dirimatur; sit.

Prima Conclusio.

Non id solum bonum est, quod est honestum: sed jucundum etiam & utile in bonis sunt numeranda.

Probari posset conclusio contra Stoicos variis argumentis, quæ M. Tullius lib. quarto de finibus fusè prosequitur. Unum duntaxat aut alterum ut in re manifesta afferemus. Quæ natura appetimus, ut nostri conservationem, integritatem partium, sanitatem, vacuitatem dolorum, delectationem ipsam; hæc, inquam, in bonis numerantur, licèt ea dici honesta non possint: ergo non id solum bonum dicendum est quod est honestum, sed multa sunt præterea in bonis habenda. Hinc meritò Cicero irridet Stoicos quòd quæ bona dicimus, iis præposita, quia contrariis sunt anteponenda, non bona; non expetenda, sed sumenda appellarent. Hoc quippe nihil est aliud quàm verba mutare, de opinionibus nihil detrahere, & id sentire quod omnes penè Philosophi, qui quod rectum est & honestum, cæteris quidem bonis anteponunt: sed in bonis etiam jucundum & utile ducunt. Quid enim interest divitias, opes, valetudinem bona dicas, an præposita?

Confirm. Dolor quoddam malum est, & naturæ contrarium: ergo voluptas ipsa, quam ad conservationem corporis Auctor naturæ, aut corpori, aut animo inseruit, quod-

quoddam est bonum: nam ut dolor mali, ita delectatio boni characterem & notã gerit. Quòd si in homine nihil esset perficiendum, nisi sola ratio, illius una perfectio aut bonum in virtute poneretur: rationis enim perfectio est virtus. Ac si nihil in eo esset quàm corpus, non alia forent ejus bona, quàm valetudo, voluptas, vacuitas doloris, & alia hujus generis. Sed cum is constet corpore & animo, summa quidem illius perfectio est, honestè vivere: verùm ne corpus quidem ita est deserendum, ut in bonis non ducenda sint quæ ad naturæ conservationem pertinent: ut quæ illi adversantur, in malis numerantur: nam gravitate membrorum & cruciatu dolorum si quis quem levet, magnam profectò is gratiam initurus est, quòd dolorem inter mala censeamus: adeo ut non id solum quod turpe est, sed etiam id omne quod est naturæ contrarium, ut malum habeatur. Hanc rationem Aristoteles & M. Tullius loco citato fusius persequuntur.

Probatur 2. conclusio. In hoc boni natura consistit, ut appetitum ad sui persecutionem moveat: sed voluptas, eaque potissimùm, quæ est animi propria, quæque ad cognitionem maximè pertinet, appetitum movet & allicit: ergo voluptas aut delectatio ratione sui bona dici potest. Quamvis voluptas corporea sæpius sit rejicienda propter ea quæ sunt cum ipsa voluptate conjũcta. Ut in melle venenato non dulcedo mellis, sed venenum admixtum respuitur. Non dissimili ratione non voluptas ipsa per se, sed vel actio cui conjuncta est, aut res ex qua

percipitur, aut damnum quod ex re vel actione emergit, ut quid mali fugiendum est. At si nulla lege, aut consuetudine, aut honestate prohibetur, tum nihil erit causæ cur in bonis delectatio non habeatur. Sic nemo est qui dolorem expetat, si omnem honesti, aut utilis rationem ei ademeris.

Quò autem iis quæ a Stoicis contra opponuntur, respondeas, meminisse oportet eos cum Aristotele & aliis Philosophis re consentire, verbis discrepare: nam Philosophi quæ secundùm naturam sunt bona, appellant, ut valere, non dolere; quæ autem contra sunt, mala: *Cur igitur*, inquit Cicero, *cum de re conveniat, non malimus usitatè loqui? aut doceat Zeno paratiorem me ad contemnendam pecuniam fore, si illam in rebus præpositis, quàm si in bonis duxero; fortioremque in patiendo dolore, si eum asperum & difficilem perpessu, & contra naturam esse, quàm si malum dixero.*

Diluuntur objecta.

Opp. 1. Voluptates obstare prudentiæ, plerasque esse noxias & turpes. Hinc meritò Seneca laudationem voluptatis esse perniciosam docet: *quia honesta præcepta intra latent; quod corrumpit, apparet.*

Resp. Voluptates prohibitas, quæque plus mali secum afferunt, quàm habeant boni, rectè vituperari: quòd actiones quibus sunt conjunctæ, quæque prudentiæ & temperantiæ adversantur, sint vitiosæ. Sic turpitudo, aut infamia quæ iis actionibus adhærescit, voluptatem ipsam, ut venenum mellis dulcedinem, inficit. Hinc Aristote-

ſtoteles voluptatem non per ſe, ſed ex accidenti propter actionem cui conjuncta eſt, malam eſſe & fugiendam tradit. Cum autem vulgus non facilè poſſit diſtinguere inter illud quod ex ſe, & illud quod ex accidenti bonum eſt, aut malum; optimè Seneca colligit laudationem voluptatis eſſe perniciosam; ac meritò voluptates quæ cum malis actionibus cohærent, ut malas & fugiendas damnamus. Nam ſapiens abſtinere debet ab iis voluptatibus quæ cum malis actionibus ſunt conjunctæ; quaſque mala adeo gravia conſequuntur: ut mel venenatum omnino eſt rejiciendum.

Opp. 2. Stoici. Bonum omne eſt laudabile: id verò ſolum eſt honeſtum: ergo omne bonum eſt honeſtum.

Reſp. Neg. maj. Nam præter virtutes quæ ſolæ ſunt laudabiles, alia ſunt multa quæ in bonis haberi debent, ut ſanitas, gloria, divitiæ, amici, voluptas ipſa, quæ, ſi credimus Epicureis, omne bonum ſaltem comitatur: Quod enim ea ſit bonum quoddam, jam ex his quæ diximus, confectum arbitramur.

Quod autem in omni bono reperiatur, non Epicurus modò, ſed ipſe etiam Ariſtoteles innuere videtur l. 2. Ethic. ubi tria bonorum genera diſtinguit, honeſtum, utile, jucundum: quibus opponit, turpe, inutile, moleſtum. Id verò ſubjicit, *quòd circa hæc omnia vir bonus rectè agit, malus autem peccat, & maximè circa voluptatem; voluptas quippè eſt communis omnibus animantibus, eſtque eorum quæ cadunt in electionem aſſidua comes.* Ubi voluptatem non ut ſpeciem

boni ab aliis distinctam, sed ut communem boni affectionem considerat, quæ aliis omnibus admiscetur: nam delectatio cum rei cujusque, quam expetimus, electione conjuncta est. Unde ab Epicuro primum accommodatum vocitatur, quòd cujusque animalis saluti velut fundamentum subjiciatur; quòd ea nobis sit congenita, atque eorum quæ ad salutem animalis sunt comparata, sit antiquissima. Hinc negat Torquatus apud Tullium, *opus esse ratione, aut disputatione, quamobrem voluptas expetenda, fugiendus dolor sit. Sentiri hoc, ut calere ignem, nivem esse albam, dulce mel; quorum nihil oportere exquisitis rationibus confirmare, satis esse admonere.*

Sed inquies. Si voluptas, ut docet Aristoteles, sit eorum omnium quæ eligimus, individua comes; si nihil expetimus, nisi quia jucundum est, aut gratum: bonum & jucundum erunt synonyma, ac præpostera erit boni in honestum, utile & jucundum divisio.

Resp. 1. Hanc divisionem non esse totius in partes: sed ejusdem rei in diversas rationes: alia quippe est honesti, alia jucundi ratio: tametsi persæpe idem est jucundum, honestum & utile.

Resp. 2. Nos Epicureis ita non indulgere, ut putemus honestum non esse bonum, aut appetitum ad se non invitare, nisi quia jucundum est: nam licèt honestum jucunditatem aliquam habeat adjunctam, tamen vi sua & per se expetitur. Id tale est ut detracta omni utilitate sine ullis præmiis, fructibusque per seipsum possit jure laudari.

Neque enim id verum est quod Epicurei contendunt, honestum ad popularem laudem referri, atque id solum esse honestum, quod est populari fama gloriosum, quodque voluptatem habet conjunctam: nam ut pulchrè Tullius, *non ob eam causam illud dicitur honestum, quia laudatur à multis; sed quia tale sit, ut si ignorent id homines, vel si obmutuissent, pulchritudine sua tamen esset, speciesque laudabile.*

Verùm hinc alia oritur quæstio multum & diu inter Veteres agitata, an utile quiddam esse possit, quod idem non sit honestum. Id enim negabunt Philosophi omnes præter eos qui emolumentis omnia, aut voluptate metiebantur: Stoici imprimis qui id solum bonum esse quod honestum est, pertendebant. Imo Peripatetici quibus quod honestum est, ita summum bonum esse videbatur, ut omnia ex altera parte collocata vix minimi momenti instar haberent, quippe utilitatem nunquam posse cum honestate contendere, crediderunt. Sit itaque.

Secunda Conclusio.

Quidquid honestum est, idem est utile; quicquam, nisi idem honestum.

Hanc conclusionem Cicero toto libro tertio de Officiis, multis probat argumentis quæ huc ferè recidunt. Quòd utilitas quæ cum honestate non est conjuncta, non sit vera, aut germana, sed fucata utilitas, quæ fons est omnis injustitiæ; natura autem non quod fictum est, sed quod est verum, appetit, ut cibum non pictum, sed verum. Hinc meritò Socrates execrari solitus erat

eos qui primùm hæc natura cohærentia opinione distraxissent.

Major propositio multis à Cicerone rationibus illustratur, quas sũmatim attingemus.

1. Nihil magis est contra naturam, quàm turpitudo: recta enim & constantia natura desiderat, aspernaturque contraria; nihilque est tam secundùm naturam, quàm vera utilitas: ergo in eadem re utilitas, & turpitudo esse non possunt.

2. Hinc omnis injustitia oritur; quòd error hominum quod utile videtur ab honesto secernat. Hinc enim sicæ, hinc venena, hinc falsa testamenta nascuntur. Emolumenta quippe rerum fallacibus judiciis vident; pœnam, non dico legùm, quas sępe perrumpunt, sed ipsius turpitudinis, quæ acerbissima est, non vident. Ex quo quidem rectè concludimus falsam esse utilitatem, quæ tanto detrimento comparatur, quanta est mentis sibi bene consciæ & tranquillæ jactura. Possunt-ne, inquit Cicero, cuiquam esse utiles angores, sollicitudines, diurni & nocturni metus? Quid, an parva jactura est, quòd is qui utilitatem, cui turpitudo adjuncta est, honestati anteponat, viri boni & justi nomen amittat? Quid est quod afferre tantùm utilitas ista quæ dicitur, possit quantum auferre, si boni viri nomen eripuerit, justitiamque detraxerit? Quod quidem argumentum longè validius erit, si rem omnem ad fidem Christianam revocaveris: nulla enim utilitas pensare jacturam potest, quam turpitudo affert aut injustitia, quæ felicitatem nobis eripit, cælesti gratia nos exuit, & æternis pœnis addicit.

Hoc

Hoc ipsum sacræ Literæ passim intonant. *Quid prodest homini si totum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur.* Et Sapiens Prov. 10. *Nihil proderunt thesauri impietatis;* sive quòd injustè sint quæsiti, sive quòd iis abutamur, & ad impietatem ducant. *Justitia verò liberabit à morte*: Et c. 11. *non inveniet fraudulentus lucrum*. Qui enim amori justitiæ anteponit quæstum, is lucrum luteum quærit, quod ubi contrectatur, manus inquinat.

3. Nihil magis contra naturam est, quàm fucata & falsa utilitas, quæ ab honestate separatur. Hinc pulchrè hanc formulam Tullius constituit; detrahere aliquid alteri, & hominem hominis incommodo suum augere commodum, magis est contra naturam, quàm mors, quàm paupertas, quàm dolor. Nam tollit convictum humanum, & societatem. Si enim sic erimus affecti, ut propter suum quisque emolumentum spoliet aut violet alterum, disrumpi necesse est eam quæ maximè est secundùm naturam, humani generis societatem. Ut si unumquodque membrum sensum hunc haberet, ut posse putaret se valere, si proximi membri valetudinem ad se traduxisset, debilitari & interire corpus necesse esset.

In eandem sententiam plura apud Salomonem videri possunt; ut illud Prov. 16. *Melius est parum cum justitia, quàm multi fructus cum iniquitate:* & c. 21. *Qui congregat thesauros lingua mendacii, vanus & excors est, & impingetur ad laqueos mortis.* Item illud c. 23. *Noli laborare ut diteris: sed prudentiæ tuæ pone modum.* Atq; ut optimè in hunc locum advertit

Au-

Author inter recentiores nobilis: Qui bonis quærendis anxiè incumbunt, etiam cum innocentiæ & tranquillitatis dispendio, multum laboris sumunt, & frustra. Quid enim cum dives factus fueris, præ aliis consequeris, nisi majorem sollicitudinem, anxium animum, majorem domi tumultum; ac demum aliis laboraveris, non tibi?

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Sæpè dubitatio accidit utrum honestum utili sit anteponendum: ergo utile aliquid esse potest, quod non est honestum.

Resp. dist. ant. Sæpè dubitamus, an quod videtur utile, sit honesto præponendum, C. an quod verè est utile, sit honestati præferendum, N. Etenim ut pulchrè Tullius, *non modò pluris putare quod utile videatur, quàm quod honestum, sed hæc etiam comparare, & in his dubitare turpissimum est.* Tametsi incidunt sæpè causæ, cum repugnare utilitas honestati videatur, ut advertendum sit repugnet ne planè, an possit cum honestate conjungi.

Contra inquies. Utile turpitudini non repugnat: ergo simul conjungi possunt.

R. Dist. ant. Utile non repugnat ei quod turpe est, ratione sui, & præcisè quatenus utile est, C. propter damnum quod est turpitudini adjunctum, N. nam ubi turpitudo est, ibi utilitas esse non potest:

Opp. 2. Utile est quod ad finem, eumque bonum confert: sed multa sunt hujus generis quæ vitæ sustentandæ, aut corporis saluti serviunt, licèt minus honesta videantur:

tur: ergo nihil obstat quominus aliquid utile habeatur, licèt idem non sit honestum.

Resp. Illud utile dici non oportere, quod in se habet plus mali, quàm commodi: cujus generis sunt ea quæ honestati repugnant, quæque plena sunt dedecoris ac turpitudinis: nam honestate dirigenda est utilitas. Atque ii pervertunt fundamenta naturæ, qui utilitatem ab honestate sejungunt. *Omnes enim*, ut ait Tullius, *expetimus utilitatem, ab eaque rapimur. Sed quia nusquam possumus nisi in laude, decore, honestate utilia reperire, propterea illa prima & summa habemus, utilitatis nomen non tam splendidum quàm necessarium ducimus, ac tanta est vis honesti, ut speciem utilitatis obscuret.* Potest igitur aliquid videri utile, licèt sit inhonestum: sed utile erit tantummodo secundùm quid, ut ajunt, non simpliciter. Illa itaque servanda est regula quam idem Author proponit: *aut illud quod utile videtur, turpe ne sit: aut si turpe est, ne videatur esse utile.* Quamobrem honestum & utile non tam re, aut natura, quàm ratione, aut cogitatione inter se discrepant.

Sed inquies. Nonne igitur sapiens, si fame ipse conficiatur, abstulerit cibum alteri homini ad nullam rem utili? *Minimè verò*, respondet Cicero: *non enim mihi est vita mea utilior, quàm animi talis affectio, neminem ut violem commodi mei gratia.* Superiùs monuerat concessum esse non repugnante natura, sibi ut quisque malit, quod ad vitæ usum pertinet, quàm alteri acquirere. *Sed illud*, inquit, *natura non patitur, ut aliorum spoliis nostras facultates, copias, opes augeamus. Nam unum debet esse omnibus propositum, ut eadem sit*

utili-

utilitas uniuscujusque & universorum : quam si ad se quisque rapiat, dissolvitur omnis humana societas.

Postremò, *inquiunt*, actus honestus idem sæpè est jucundus : ergo & utilis esse potest.

Resp. Neg. conseq. Nam ut actus sit jucundus, sufficit ut præsens delectatio vincat præsentem dolorem: quod sæpè accidit: sed ut aliquid sit revera utile, necesse est ut majus sit emolumentum, quàm damnum : quod nunquam evenit, ubi aliquid est honesto contrarium.

QUÆSTIO III.

In quo posita sit natura mali?

CIrca malum duo nobis quærenda sunt, in quo posita sit illius natura, deinde an malum, quà malum appeti possit. Ac de primo quidem magna est inter Philosophos contentio : cum alii omnem mali rationem in privatione, aut defectu perfectionis debitæ constituant; alii duplex mali genus saltem moralis soleant distinguere, omissionis videlicet, & commissionis. Illud præceptis divinis affirmantibus adversatur, ut omissio cultus divini : ac nemini dubium est quin in privatione debitæ perfectionis consistat : sed rationem illius mali quod præceptis negantibus repugnat, ut homicidii, aut furti, in respectu quodam, vel relatione ad legem præcipientem sic positam esse contendunt, ut semper adjunctam habeat privationem. Non quod malum sit

ens

ens quoddam absolutum, ut Pythagoræi & Manichæi somniarunt: sed est quid respectivum duntaxat: est enim actio humana cum æterna lege, cui adversatur, comparata. Quæ quidem opinio sua probabilitate non caret, dummodo relatio illa ens quoddam a fundamento distinctum non ponatur. Cùm autem opposita sententia, (si tamen huic verè opponitur) & communior sit, & verisimilior, ab ea non recedemus. Sit igitur.

Prima Conclusio.

Malitia, seu malum formaliter non est aliud quàm privatio.

Probari solet hæc conclusio. 1. auctoritate SS. PP. ut S. Dionysii l. de divinis nominibus c. 4. *Malum*, inquit, *imbecillitas, infirmitas, privatio est, & merum nihil*. S. Augustinus cum multis in locis. tum l. 2. de Civit. Dei, *nemo quærat causam effectricem malæ voluntatis: non enim est efficiens, sed deficiens; quia nec illa effectio est, sed defectio: causas porrò defectionum istarum, cum efficientes non sint, sed deficientes, velle invenire, tale est ac si quispiam velit videre tenebras, & audire silentium*. Ex quo quidem loco hæc ratio conficitur.

1. Si malum esset quid reale, aut positivum, Deum haberet authorem, qui omnis entis est prima effectrix causa: sed illud absurdum est, & impium, Deo ut causæ effectrici malum referre acceptum. Nam Deus malum ut opus suum amaret *quia nihil odit eorum quæ fecit*, ex Sap. c. 11. & tamen, ut

ut eodem in libro scriptum est, *odio sunt Deo impius & impietas ejus*: Ergo malum non est quid reale, sed privatio tantùm; nec habet ullam causam efficientem, sed deficientem, atque, ut loquitur S.Dionysius, aberrantem à scopo.

2. Bonum in perfectione consistit: ergo malum in defectu, aut privatione debitæ perfectionis positum est: nam oppositorum oppositæ sunt rationes. Itaque ut bonum ex integra causa, ut vulgò dicitur, sic malum ex minimo defectu oritur: atque ut malum naturale nihil est nisi defectus perfectionis naturalis; & malum artificiale privatio est rectitudinis artificiosæ; ita malum morale est defectus, aut absentia rectitudinis moralis, aut bonitatis debitæ, ex quacunque causa oriatur.

Confirmatur. In hoc præcisè consistit ratio malitiæ, quo intellecto statim actio mala intelligitur: sed intellecta privatione rectitudinis debitæ, statim actio mala concipitur. Nam si quid reale & positivum concipiamus, id rationem boni est habiturum, cum bonum & ens convertantur: adeo ut bonum in ipsa integritate positum videatur: ergo actio quæque tantum est mali habitura, quantum ab integritate aut perfectione debita recedet: ut si desit ei aut legitimum objectum, aut finis idoneus, aut circumstantia debita.

Solvuntur objectiones.

Multa solent opponere, quæ faciliùs dissolves, si adverteris privationem, aut potius,

tius, ut loquuntur, carentiam perfectionis interdum esse in ipsa voluntate, ut in peccatis quæ dicuntur omissionis: tum enim malitia est in voluntate, non in actione, quæ nulla est: siquidem omissio est absentia actionis debitæ. Sed ubi peccatum committitur, tum malum vel est accidentarium, tumque privatio est in ipsa actione, ut in actu intemperantiæ est moderationis defectus: vel actio est intrinsecè & essentialiter mala, ut mendacium, ut odium Dei, tumque defectus primùm est in voluntate malè affecta, deinde in ipsa actione generatim sumpta, nimirum in ratione odii, non quatenus talis est. Nam ut est actio humana, ea potest bene & malè fieri: sed ut talis est actio, nunquam potest bene fieri. His intellectis, quæ objici solent, videamus.

Opp. 1. Privatio non suscipit magis & minus: ergo si malum formaliter sumptum nihil sit nisi privatio, ex duobus vitiis quæ eidem virtuti opponuntur, unum non erit altero majus. Imo nec mala different inter se: adeo ut nec avaritia sit prodigalitate deterior, neque una ab altera discrepet: cum utraque sit ejusdem formæ privatio.

Resp. 1. *Neg. suppositum*: nam vitia virtuti opposita non sunt eadem privatio: nec eodem modo virtutem destruunt: ut varia mortis genera distinguimus, quæ non uno modo vitam perimunt.

Resp. 2. *Neg. conseq.* Prodigus enim peccat committendo, quòd facultates suas temerè profundat; avarus omittendo, quòd nihil aut parum largiatur. Prodigalitas excessu, avaritia defectu peccat. Privatio itaque bonita-

nitatis est in actione prodigi, eadem est in voluntate ipsa avari. Neque in utroque vitio idem est recessus a virtute: peccat enim avarus retinendo, quando non decet, peccat prodigus dando, cum non decet. Est etiam una privatio major altera, quatenus subjectum est minus dispositum ad formam excipiendam: ut lignum viride minus est dispositum ad formam ignis.

Instant. Si malitia nihil est præter privationem rectitudinis debitæ, nihil erit discriminis inter malum commissionis & omissionis: cum utrobique sit ejusdem formæ, aut perfectionis privatio.

Resp.Neg.ant. Discrimen verò à nobis jam allatum est, quòd in peccato commissionis sit privatio rectitudinis, quæ debetur ipsi facultati, seu voluntati.

Contra, *inquiunt*, Malum omne committitur: est etiam contrarium bono, & prohibetur præcepto negativo: Sed quidquid cõmittitur, est aliquid positivum: contraria itẽ sunt positiva; ac demum quod præcepto negativo prohibetur, ut furtum & malitia furti, est itidem quid reale & positivum.

Resp. Hos cavillos facilè dissolví, si malum actum, seu, ut ajunt, malum sumptum materialiter ab ipsa malitia distinguamus. Nam actus malus committitur, non malitia ipsa: & quod prohibetur, est aliquid positivum, ut furtum ratione actus, seu subjecti, non ratione ipsius formæ, seu malitiæ, quæ propriè non est contraria præcepto, sed rectitudini morali: quæ cum dicuntur contraria, latiore significatu contrarietas accipitur.

Opp.2.

Opp. 2. Bonitas actionis est relatio conformitatis, aut similitudinis cum recta ratione: ergo illius malitia erit itidem relatio, ut loquuntur, difformitatis: sed utraque est realis, ut similitudo & dissimilitudo: ergo malum formaliter est aliquid reale, & non solum mera privatio.

Resp. Neg. min. Nam fundamentum hujus relationis est tantùm defectus, aut privatio: quia reipsa relatio non erit quiddam positivum. Neque eadem est ratio dissimilitudinis, cujus fundamentum, puta nigredo in pariete est quiddam reale. Sic falsitas non est vera & realis relatio, sed privatio conformitatis aut similitudinis cum objecto.

Instant. Quod habet causam realem, est quid reale: sed malitia habet causam realem, nempè voluntatem: ergo malitia est quid positivum & reale, non mera privatio.

Resp. dist. maj. Quod habet causam realem efficientem est quid reale, C. quod habet causam deficientem tantùm, N. sic mors & cæcitas causam habent realem, sed deficientem.

Opp. 3. Privatio est absentia formæ in subjecto apto ad eam recipiendam: sed quidam sunt actus qui nullam possunt rectitudinem excipere, ut actus odii Dei aut idololatriæ: ergo malitia in iis actibus non est tantùm privatio, sed aut mera negatio, aut quid positivum.

Resp. Malitiam illorum actuum esse privationem rectitudinis debitæ tum in ipsa volũtate, quę propriè dicitur bona aut ma-

la; tum in actu ipso generatim sumpto, qui rectus esse debet. In tali verò actu est carentia rectitudinis, non sola privatio; bonus quippe is esse nequit. Exemplum talpæ adhibet S. Thomas, qui ut vulgò creditur, privatur visu, non ut est tale animal, neque enim videre debet: sed ut est animal, quod generatim visum exigit. Quare ut cæcitas talpæ, sic odio Dei privatio rectitudinis tribuitur.

Itaque odium Dei formaliter sumptum non est capax rectitudinis moralis: sed ut est odium, seu actus quidam voluntatis, & genericè spectatur, est capax alicujus rectitudinis.

Contra inquies. Non dissimili ratione lapis genericè sumptus erit capax visus: nempe ut est corpus; sicque cæcitas erit in lapide: quod omninò est absurdum.

Resp. Longè disparem esse rationem: Lapis enim ut corpus non exigit visum, odium autem genericè sumptum exigit rectitudinem moralem.

Imò, *inquies*. Ut corpus genericè spectatum est indifferens ut sit vivens, aut vitæ expers; animal ut sit rationale vel irrationale: sic odium genericè sumptum nec bonitatem, nec malitiam exigit: sed ad utramque est planè indifferens: ergo actus non exigit rectitudinem.

Resp. Neg. conseq. Nam ut oculus visu potest donari & eo privari, tametsi eum naturaliter postulat: sic actus genericè sumptus & bonus esse potest & malus, quamvis rectitudinem ipsam exigat. Et quidem si Metaphysicè res ipsa consideretur, est odium

pla-

planè indifferens, ut bonum sit, vel malum: tum enim præcisè ut genus, quod a suis differentiis abstrahit, consideratur. At si moraliter spectetur, ut a ratione proficiscitur, & subest imperio voluntatis, tum non est indifferens ut bonum sit, aut malum.

Instant. Si malitia nihil est nisi privatio, qui Deum non amat cum debet, minus peccat, quàm qui eum odio habet: cum in utroque sit privatio amoris divini, seu rectitudinis debitæ.

Resp. Neg. ant. Ratio jam a nobis allata est: tum quia privationes sunt diversæ juxta diversos modos quibus forma destruitur; tum quia odium Dei est peccatum commissionis, quod & actu voluntatem ipsam omnino pervertit, & à rectitudine ipsa longissimè recedit.

QUÆSTIO IV.

Utrùm malum quà malum appeti possit.

Asserunt Nominales voluntatem nostram in malum præcisè quà malum est, ferri posse, idque appetere prosecutionis motu, vel amoris; ac bonum vicissim ut bonum odio haberi posse. Reliqui omnes Philosophi id negant: sit utique

Unica Conclusio.

Non potest voluntas malum quà malum expetere: nec bonum odisse.

Probari potest conclusio authoritate & ratione; authoritate SS. PP. ut S. Dionysii, qui

qui loco jam citato docet malum esse præter voluntatem, præter intentionem; S. Gregorii Nysseni qui l. de opificio hominis hæc habet: *nemo*, inquit, *in vitia proruit, nisi inescatus specie aliqua bonitatis*. Sic Augustinus l. 2. *ne ipse igitur Catilina amavit facinora sua, sed utique aliud cujus causa illa faciebat*.

Aristoteles idem passim docet: ac præsertim cum definit bonum id quod est appetibile, manifestum facit, malum quà malum appeti non posse. Hinc l. 8. Ethic. c. 2. *Non omne*, inquit, *amatur, sed tantum amabile, illud autem est vel honestum, vel jucundum, vel utile*. Ex quibus hoc firmissimum erui potest argumentum.

1. Nulla facultas extra suum objectum, ex quo suam desumit speciem, ferri potest; sic visus nihil nisi visibile, aut lumine perfusum; auditus nihil nisi idem sonorum potest attingere: sed objectum appetitus est appetibile, seu bonum: ergo nullus appetitus, aut intellectualis, seu voluntas, aut sentiens, malum quà malum potest appetere, aut bonum quà bonum odisse.

Confirm. Ut objectum intellectus est verum, sic objectum voluntatis est bonum: quodque est in ipso intellectu assensus & dissensus, seu affirmatio & negatio, hoc ipsum est in voluntate prosecutio & fuga, amor vel odium: sed intellectus assentiri non potest falso, ut falso & cognito: ergo nec voluntas malum amplecti. Mens quidem potest falsum percipere, aut intelligere: nam simplex perceptio assensum omnem prævertit: sed voluntas nulla est actio,

quæ proſecutionem & fugam præveniat. Undè eam bonum velle, & nolle malum dicimus: cum mens verum & falſum intelligat aut cognoſcat. Quod quidem eſt advertendum, ne voluntas & intellectus malè inter ſe conferantur. Nam omnis quidem mentis functio, aut cognitio, aut intellectio nominatur, non item omnis voluntatis actio eſt velle: cum & velit bonum, & nolit malum; in illud feratur, hoc refugiat.

His intellectis faciliùs multas adverſariorum cavillationes effugiemus. Sed & illud quoque advertendum, malum ſumi poſſe vel materialiter, ut ajunt pro actione ipſa quæ malitiam habet adjunctam: cujus generis ſunt voluptates ſenſuum: tumque appeti poteſt quatenus jucundum videtur, aut utile, ac ſpeciem induit boni: ut falſo perſæpè aſſentimur, quòd veri habeat ſimilitudinem. At ſi malum præcisè ut malum eſt, ſpectetur, nullo modo id appeti poteſt, uti nec falſo aſſentiri poſſumus, quà falſum eſt; nec bonum reſpuere: cùm ea ratione ſit appetibile & perficiens.

Ex quibus multa ſolvi poſſunt argumenta, & ea potiſſimùm, quæ ex authoritate Sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum depromuntur, quibus effici videtur malum appeti poſſe: ut illud Geneſeos 8. *quod proni ſunt ſenſus hominis ab adoleſcentia in malum;* hoc eſt, in voluptates quæ ſenſus movent. Sic locus ille Job. 14. intelligendus eſt de iis *qui quaſi de induſtria receſſerunt à Deo:* nempè ut libidinibus ſuis ſervirent. Non diſſimili ratione explicari

debet Aug. loco citato, cum sic loquitur: *Quæso, Domine, quid me in furto delectaverit?* & alia id genus plurima, in quibus non lucri utilitas, sed ostentatio libertatis aut industriæ, aut aliqua delectatio, vel species boni quæritur.

Illud denique observandum est, malum nos interdum appetere non nobis, sed aliis: quo quidem modo S. Bernardus docet dæmones appetere malum ut malum. His quidem explicatis, quæ contra opponi solent, facillimè dissolventur.

Diluuntur objecta.

Opp. 1. Sunt quædam peccata quæ dicuntur ex pura malitia: ergo in iis malum quà malum appetitur.

Resp. Neg. conseq. Sic enim dici solent peccata quæ neque ex infirmitate, neque ex ignorantia fiunt. Non quod malum quà malum voluntas prosequatur: sed quia nullus in iis est excusationi locus, & ex magna oriuntur perversitate.

Opp. 2. Desperati appetunt non esse, & Deum oderunt damnati: ergo malum quà malum prosequuntur: siquidem non esse, non potest habere rationem boni, nec Deus habet rationem mali.

Resp. Neg. conf. Nam qui appetunt non esse, finem calamitatum quærunt ut quoddam bonum, & damnati sibi Deum ut crudelem exhibent.

Opp. 3. Voluntas est libera circa bonum & malum: ergo potest amare malum, & odisse bonum.

Resp.

Resp. dist. ant. Voluntas est libera libertate contradictionis, ut bonum amet vel non amet, C. libertate contrarietatis, ut bonum amore prosequatur, aut oderit; malum itidem amet vel oderit, N.

Instant. Si voluntas non potest odisse bonum, & amare malum, nunquam liberum erit idem objectum amare, & odio habere. Nam semper objectum illi exhibetur ut bonum, aut malum: si ut bonum exhibeatur, illud odio habere non poterit; neque id amare, si mali habeat rationem.

Res. Neg. ant. Potest enim idem objectum certa ratione spectatum boni habere rationem: cum ex alia velut parte consideratum habeat rationem mali. Sic interdum quod jucundum est, cum honesto pugnat, & quod utile videtur, cum eo quod est honestum componitur. Sed si quid habeat tantùm rationem boni, illud odisse non possumus; uti nec amare, si id nihil præter mali rationem habere videatur.

Instant. Quod liberum est libertate contradictionis, potest odisse & non odisse, amare & non amare. Sed voluntas est libera circa malum libertate contradictionis: ergo illud amare potest & non amare, odio habere, & non habere.

Resp: dist. maj. Quod liberum est libertate contradictionis adæquata, id potest amare & non amare, odisse, & non odisse, C. libertate inadæquata, N. voluntas autem circa malum ita est libera, ut id odio prosequi possit, & non odio habere; sed non est ita libera, ut amare id queat & non amare.

Opp. 2. Minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali : sed possumus minus bonum etiam cognitum meliori anteponere: ergo malum ut malum possumus eligere.

Resp. dist. min. Possumus minus bonum etiam cognitum meliori anteponere, ut boni habet rationem, C. ut minus est altero, N. nam semper aliqua ratione ducimur ut deterius meliori præferamus. Atque ut fortè quod eligimus nullam habeat re ipsa boni rationem, opinione tamen nostra speciem habet bonitatis. Deinde ut voluntas possit minus bonum majori anteponere, non idcirco malum ut malum amare potest : quia intra objectum specificativum voluntatis non continetur.

Opp. 3. Voluntas sequi potest judicium intellectus : sed intellectus saltem adversari judicat malum quà malum amari posse, ergo nihil obstat quominus voluntas in id feratur ut malum est.

Resp. dist. maj. Voluntas sequitur judicium practicum intellectus, C. speculativum duntaxat, N. Ac licèt Nominales secundùm theoriam judicent malum quà malum expeti posse: tamen si ipsos consulant, & quid in seipsis agatur, diligentiùs advertant, profectò intelligent nunquam se malum nisi ementita specie boni vestitum, & obscurè cognitum expetere. Quod si quis voluntatem suam pro ratione omni afferat, id illi bonum & excellens videbitur. Tam altè enim propensio ad bonum nobis impressa est, ut eam exuere non possimus. Hinc pulchrè Seneca: (*l.4. de benef.*) *Nequitiæ fru-*

ctus

ctus concupiscitur, ipsa verò odio, pudorique est: nec quisquam tantùm descivit à lege naturali, & hominem exuit, ut gratis, velit esse malus.

Instant. Intellectus potest cognoscere falsum ut falsum: ergo voluntas amare potest malum quà malum.

Resp. Neg. conseq. Nam falsum est intelligibile, malum ut malum nullo modo est amabile. Atque ut intellectus assentiri falso ut falso non potest: sic voluntas malum ut malum nequit expetere.

DISPUTATIO II.

De fine.

CUm summum hominis bonum sit illius finis ultimus, postquam de bono universim egimus, instituti nostri postulat, ut de fine quoque in universum disseramus: sic enim facilior erit ipsius felicitatis tractatio. Circa finem tria nobis hoc loco sunt explicanda. 1. Quid sit & quotuplex. 2. Quomodo omnia agant propter finem. 3. Quæ ad finem ultimum spectant, erunt excutienda.

QUÆSTIO I.

Quid sit finis, & quotuplex.

FInis rectè definitur ab Aristotele, (2. *Physic.*) *id cujus gratia fit aliquid*. Sic medicinæ finis est sanitas; atque id omne propter quod effectrix causa operatur, idem finis habet rationem.

Quocirca finem existere, quæ fiunt omnia, apertè demonstrant: nam sublato fine omnis actio tollitur, ac cessant omnia. Quid enim causæ erit cur una actio fiat potiùs quàm altera, si finem, aut agenti intentionem sustuleris?

Cum autem id finis vocitetur, quod per se expetitur, idque aut bonum sit, aut certè boni speciem induat, meritò hìc quæritur an bonum & finis ita sint reciproca, ut omne quod bonum est, idem finis habeat rationem, ac vicissim.

Unica Conclusio.

Bonum & finis non convertuntur.

Prob. conclusio. Quod tantùm utile est ad finem, aut quod tanquam medium ad finem ducit, id bonum est: sed illud non est finis, cum propter se non expetatur: ergo non omne bonum est finis.

Confir. Multa sunt actu bona, quæ actu non expetimus: imò Deus ipse, qui est summum bonum, aliquando ut finis non expetitur: cum peccans ab eo deflectat, & in eum non tendat: ergo quod actu est bonum, non semper actu est finis.

Quanquam non inficiamur, omne quod bonum est, posse expeti ut finem: sed tamen non semper actu id appetimus. Sicque Aristoteles intelligi debet, cum bonum & finem unum & idem esse tradit. Nam bonum, ut ajunt, materialiter sumptum & finis idem sunt; quodque est bonum, id potest habere rationem finis: sed utriusque boni & finis non eadem est ratio, neque id om-

omne quod actu est bonum, idem ut finis expetitur.

Opp. Bonum utile propter se appetitur, nempè propter suam bonitatem; sic pecunia, quia indigentiam tollit; pharmacum, quia vim habet sanandi, expeti solet: ergo bonum utile habet rationem finis, aut rei per se expetibilis.

Resp. dist. ant. Bonum utile propter bonitatem suam relativam appetitur, quia ducit ad finem, C. propter bonitatem absolutam, N. Sic pecunia potest habere rationem finis, ut in avaro: tumque non ampliùs ut bonum utile, sed ut jucundum spectatur: quòd scilicet cupiditatem repleat. Sed quando sola pecunia spectatur utilitas, tum nec finis est, nec bonitatem habet absolutam: quia per se non expetitur.

Contra inquies. Bonum utile omnem suam bonitatem a fine repetit: ergo nullam habet sibi propriam bonitatem.

Resp. neg. ant. Nam aut pharmaco, aut pecuniæ sua est bonitas, sed relativa ad finem. Quod si enim nulla pharmaco vis insit propria, frustra unum præ alio eligitur.

Finis divisio.

NUnc quotuplex sit finis, breviter explicandum. Atque ut eas quæ ad institutum nostrum non pertinent, divisiones omittamus, prima & maximè usitata est, quam alibi attulimus, in finem *cujus gratia*, & *finem cui*: ille etiam finis *qui* solet vocitari, est enim id quod per se expetitur: ut sanitas est finis *qui*, medicinæ. Finis *cui*

est persona ipsa in cujus commodum cedit id quod quæritur; ipsum verò commodum, quod nobis vel aliis volumus, est finis *cujus gratia*.

Finis iterum est duplex objectivus nempè & formalis. Ille nihil est aliud nisi res ipsa quam consequi volumus, ut pecunia est finis objectivus avari; illius rei fruitio est finis formalis, ut possessio pecuniæ: hunc finem *quo* vulgò appellant: est quippè actio ipsa, qua fine expetito fruimur.

3. Finis alius est operis seu Physicus, alius operantis, seu Moralis: aut quod eòdem recidit, finis vel est artis, vel artificis; ille est in quem actio ipsa, aut opus, aut habitus naturæ suæ vi nititur: sic edificium artis ædificatricis, sanitas medicinæ est finis proprius & intrinsecus. Sed finis quem ex arbitrio suo homo vel artifex sibi proponit, ut lucrum, aut hominum existimatio, aut aliud quiddam simile, est finis hominis vel artificis, qui externus quoque dici potest.

Uterque rursum in varias species diduci potest, ut in primarium, quem per se & primò nobis proponimus; & secundarium, quem secundo velut loco spectamus: Verum his & aliis quæ omnibus sunt obvia prætermissis.

4. Finis præcipua divisio est in ultimum & intermedium, seu interjectum: ille est ad quem aliqua sic ordinantur, ut ipse ulterius non referatur; quippè vel est ultimus simpliciter, ut felicitas quæ est omnium finis; nam alii omnes ad eum finem referuntur: vel ultimus secundùm

quid,

quid, is nempè, qui in suo genere est ultimus: ut sanitas est medicinæ finis ultimus; tametsi in alio genere ulteriùs referri possit.

Finis intermedius ita per se expetitur, ut ad alium finem referatur: unde cum mediis, ut loquuntur, comparatus, finis dicitur: sed cum nobiliore fine collatus, boni tantùm utilis, aut medii interjecti habet rationem. Sic sanitas, honor, bona mens, virtus ipsa, bona sunt & perfecta: sed ea tamen ad felicitatem tendunt: quam idcirco Aristoteles non inter res quæ sunt laudabiles: cujus generis sunt res præclarè gestæ, & virtutes ipsæ; sed inter honorabiles, seu inter veneratione dignas constituit: his quippè majus quiddam quàm laus debetur, honor videlicet & observantia.

QUÆSTIO II.

Utrum & quomodo omnia agant propter finem.

Res omnes in triplici sunt genere constitutæ; quædam omnis sensus & cognitionis sunt expertes; aliæ non sensu modò, sed & mente præditæ sunt; aliæ demum sensu donantur, sed mente & ratione destituuntur. De singulis agendum, ac discutiendum nobis est quo illæ modo propter finem operantur.

ARTICULUS PRIMUS.

Quomodo res & mentis compotes, & quæ omnis sensus sunt expertes, agant propter finem.

PRimùm quidem nemini dubium est, quin homo & agens omne dianoeticum propter finem operetur, idque modo perfectissimo: cum homo finem cognoscat suum, nec solùm bonitate illius, aut jucunditate quadam alliciatur, sed etiam finem ut finis est, atque, ut loquuntur, formaliter animo complectatur; quæ illius consecutioni media, ac velut instrumenta aptari debeant, quæ ratio aut proportio inter media & finem occurrat, omnino perspiciat, ac demum quæ finis adeptioni utilia sunt, eligat & præscribat, seque ad agendum omnino determinet. Quamobrem illud negare non possumus quin homo & omne agens mente præditum finem sibi ad agendum præstituat; in eum quidquid agit, dirigat, & perfectissimo modo propter finem operetur.

Ne illud quidem inficiari quis poterit, res omnes sensus expertes in finem præstitutum ab Authore naturæ, ut sagittam in scopum a sagittario dirigi, non temerè & fortuitò agere. Quod melioris notæ Philosophi contra Empedoclem & Epicurum variis argumentis demonstrarunt. Cum autem hæc disquisitio sit alterius loci, illud duntaxat adnotare sufficiat, quod fusiùs Aristoteles contra Empedoclem prosequitur,

tur, naturam ſemper eodem modo, eoque quàm optimo & conſtantiſſimo operari; ſuo ſemper itinere progredi, artificiosè & ratione cuncta efficere; nihil temerè moliri; contra quæ caſu fiunt, nec conſtanter, nec bene, nec ratione & artificio, ſed confusè omnia & temerè eveniunt.

Quamobrem vis illa, quæ tam artificiosè cuncta efficit & regit, cujus ſolertiam nulla ars, nulla manus, nemo opifex conſequi poteſt imitando, non eſt expers rationis atque ordinis; ſed in finem quæque ſuum ordinat & dirigit. Nam meliora ſunt quæ natura, quàm illa quæ arte perficiuntur: Ars verò nihil efficit ſine ratione & temerè: ergo multò minùs natura expers eſt rationis, nec citra finem quidquam operatur. Niſi fortè, ut loquitur Balbus apud Tullium, *Archimedem putes plus valuiſſe in imitandis Sphæræ converſionibus, quàm naturam in efficiendis*.

Ac nihil minùs probabile dici potuit, quàm quod ſomniavit Epicurus concurſu atomorum fortuitò & caſu quodam ea quæ videmus effici. Nam ſi carens mente natura, & concurſus atomorum tantùm valuit, ut hæc efficeret, meritò quærimus cum Lactantio, cur facere cœlum potuerit, domum non potuerit? Non igitur, ut optimè concludit, *tanta rerum magnitudo, tanta diſpoſitio, tanta in ſervandis ordinibus, in temporibus conſtantia, aut olim potuit ſine provido artifice oriri, aut conſtare tot ſæculis ſine incola potenti, aut in perpetuum gubernari ſine perito rectore*.

Illud denique eſt extra omnem dubita-

tionem positum, res cognitionis expertes potiùs agi & dirigi in finem, quàm agere propter finem; cum finis vim suam exerat quatenus cognoscitur, aut apprehenditur. Itaque ut finis domus construendæ, aut horologii certus est & definitus, non in domo ipsa, aut in horologio, sed in artifice: sic plantarum ortus & incrementa, structura animalium: naturæ opera non temerè, sed ob certos fines a summo artifice perficiuntur. Naturæ enim administratio nihil habet in se quod reprehendi possit nec intelligi potest, nec perfici citra divinum & admirabili vi præditum artificem, ut loquitur Lactantius, *consilio utitur ad incipiendum, ratione ad disponendum, arte ad efficiendum, virtute ad consummandum, potestate ad regendum & continendum*. Sed non idcirco fingere cogimur in rebus ipsis appetitum, aut inclinationem quandam ad suos fines consequendos. Nam ejusmodi inclinatio, aut propensio cognitionem quandam consequitur quæ à rebus ipsis abest, sed in Rectore & Authore universi, ut in summo artifice reperitur. Cum itaque

Opp. Illud propter finem non operatur, quod nec cognoscit finem, nec eum expetit: sed res sensus & cognitionis expertes finem suum non cognoscunt, nec appetunt, cum omnis appetitus cognitionem aliquam consequatur: ergo res naturales non agunt propter finem.

Responderi solet dist. maj. Illud non agit propter finem formaliter, quod finem non percipit, C. illud non agit propter finem materialiter, seu propter id quod est finis, N.

Simi-

Simili ratione contendunt res appetitu naturali, non ſenſitivo ferri in finem. Sic, inquiunt, gravia in centrum mundi naturali propenſione nituntur. Verùm

Reſponſio facilior erit, & ad ſenſum communem magis accomodata, ſi dixerimus res naturales nòn agere propriè, ſed agi & dirigi in finem ab Authore naturæ præſtitutum, ut docet S. Thomas. Nec neceſſe eſt appetitionem naturalem, aut inclinationem rebus tribuere, niſi fortè metaphoricam, & ad vulgi captum accommodatam. Quare ejuſmodi voces, quibus nulla res certa & diſtincta ſubjicitur, quãtum fieri poteſt, è Philoſophia pellendæ, ſunt, quòd nihil ſint plerumque prẹter ignorantiæ noſtræ perfugia, ut ſuis locis oſtendemus.

ARTICULUS II.

Quomodo beſtiæ agant propter finem.

HIs itaque explicatis, videamus quomodo beſtiæ agant propter finem an cognoſcant finem, ut finem, quod eſt agere propter finem formaliter: an nulla habeant cognitionem finis, ut finis eſt, ſed rem duntaxat, quæ finis eſt, utcunque percipiant. Sit igitur de belluis,

Unica Concluſio.

Beſtiæ videntur agere propter finem etiã formaliter, ſed imperfectè admodum.

Probatur Concluſio. Beſtiæ nituntur in finem, ut ſibi bonum, & per ſe expetibilem, & me-

& media, quæ perducunt ad finem, ut consecutioni finis utilia assumunt: atqui hoc est agere propter finem formaliter. Cum tamen imperfectè admodum cognoscant proportionem quæ est inter media & finem neque sese ad agendum determinent, sed quodam naturæ impetu, non ratione ipsa ferantur: nonnisi admodum imperfectè propter finem formaliter operantur.

Confirm. Canis leporem insequitur, ut præda sua fruatur: nec probabile est in ipso cursu de lepore eum non cogitare, aut vi propositi finis non moveri. Sic hirundo paleas & lutum colligit, ut nidum extruat. Ergo bestiæ in finem feruntur sub ratione finis, quatenus per se est expetibilis, & media usurpant, ut conducunt ad finem; & aliquo modo bona sunt, hoc est, ut sunt media formaliter. Hæ quidem non liberè agunt, sed ea tamen sumunt ex finis intentione. Hirundo v. g. non cognoscit utilitatem aquæ, aut luti ad nidum conficiendum sed aquam tamen, aut lutum tam operosè non colligit, nisi ut nidum conficiat.

Confirm. iterum. Illud negare non possumus, quin omni animantium generi, ut ait Tullius, à natura tributum sit, ut se, vitam, corpusque tueatur, declinetque ea quæ nocitura videantur, omnia quæ sint ad vivendum necessaria inquirat & paret, ut pastum, ut latibula, ut alia ejusdem generis. Cum igitur hic finis sit ab Authore naturæ & certa providentiæ lege omni animanti constitutus, ut sui conservationi, & generis propagationi omnino incumbat, quæ ad eum finem ducunt, cognoscat

ſcat neceſſe eſt. Hinc ingenita eſt beſtiis omnibus eorum quæ vitæ tuendæ ſunt neceſſaria, cognitio; utilia a noxiis aptè diſtinguunt; hæc fugiunt, illa proſequuntur. Quæ quidem vix intelligi poſſunt, niſi finem, ut finem, & media ratione mediorum utcunque cognoſcant.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Agere propter finem formaliter, eſt cognoſcere proportionem mediorum cum fine: ſed hoc eſt proprium hominis, qui unum cum alio comparat, & unius rei ad alteram ordinem percipit: ergo ſolus homo agit propter finem formaliter, non item cætera animalia.

Reſp. diſt. min. Proprium eſt hominis conferre unum cum altero, & ſingulas rationes unius ad alterum perfectè expendere, C. imperfectè tantùm cognoſcere, quod unum ad aliud referatur. N. Nam ut beſtiæ per vim æſtimatricem, ut ajunt, ſeu inſtinctum naturalem cognoſcunt res ſibi convenientes, aut noxias: ſic quibus mediis finem ſuum aſſequantur, imperfectè cognoſcunt.

Inſtant. Ordo ſeu proportio mediorum ad finem non eſt quid ſenſibile: ergo nullo modo a belluis cognoſci poteſt.

Reſp. diſt. ant. Ordo ipſe aut proportio in abſtracto non eſt quid ſenſibile, C. res ipſæ ut fini utiles, atque in concreto ſpectatæ, N. Itaque beſtiæ nec rerum convenientiam, neque earum utilitatem, vel ordinem ad finem percipiunt: ſed ut res ipſas quæ ſibi

con-

Opp. 2. Quod si bestiæ non modò percipiant finem & media sed etiam ea ut finem & media cognoscant: nihil ferè relinquitur homini quo bestiis antecellat, nisi fortè quòd majori facilitate & præstantiore modo propter finem operetur. Imò & liberum arbitrium, seu facultatem agendi cum ratione bestiis ipsis largiamur necesse est. Nam bona a malis discriminant, & rebus ritè perpensis omnino cum ratione agunt. Sed illud omnino absurdum esse alibi ostendemus: ergo ne illud quidem verum est: bestias propter finem formaliter operari, præsertim cùm medio loco sint inter hominem & res sensus expertes constitutæ. Quare ut res merè naturales nullo modo agunt propter finem, ne materialiter quidem, sed omnino aguntur; & homo formaliter agit propter finem; bestiæ agunt quidem finis alicujus gratia, sed materialiter, ut ajunt, non formaliter: cognoscunt enim id quod finis est, sed non in ratione finis.

Resp. Magnum semper hominem inter & belluas esse discrimen: quod homo suum sibi finem præstituat, & ex variis quæ ad eum perducunt rationibus, seu mediis, quod vult eligat, sese ad agendum moveat & determinet, non item bestiæ, quæ in præstitutum a natura finem impetu, non consilio feruntur. Cum autem non ii modò qui aliter sentiunt, sed etiam qui Cartesium sequuntur, id nobis soleant obtrudere, metuendum esse ne si bestiis cognitionem finis & mediorum tribuamus, libertatem quoque & rationem iis largiamur; non erit alienum præcipua hominis &

bestia-

bestiarum tum in cognoscendo, tum in agẽdo discrimina paulò explicatiùs colligere.

Itaque cæteræ animantes impetu, ut dictum est, feruntur; nec sunt sui juris, sed ab objectis rapiuntur, omníaque ad corpus referunt. Quæ sunt ejusdem generis, eodem planè modo operantur. Nam has videmus simili modo & moliri cubilia, & nidos texere, & educare fœtus: quòd angustam valde & contractam sortitæ sint naturam, & perpaucas imagines acceperint. Nunquam apes quæ tam aptè cellulas effingunt hexagonas, alterius eas figuræ effingent. Sed homo omnia ferè ex nutu voluntatis agit; innumerabiles propè artes excogitat; ipse sese corrigit, actiones suas examinat, & in se variè reflectitur: quæ concepit mente, eadem sermone exprimit. In bestiis nulla sunt signa ex instituto: sed si quæ sunt, ea fuerunt a natura impressa. Quamobrem inter hominem & belluam, ut præclarè M. Tullius hoc maximè interest, *quòd illa tantùm, quantùm sensu movetur, ad id solum quod adest, quodque præsens est, se accommodat, paululum admodum, sentiens præteritum aut futurum: homo autem qui rationis est particeps, per quam consequentia cernit, principia & causas rerum videt, earumque progressus, & quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat, rebusque præsentibus adjungit atque annectit futuras; facilè totius vitæ cursum videt, ad eamque degendam præparat res necessarias.* Sed de discrimine hominis & belluarũ plurima dicemus, cum de natura animæ rationalis agemus.

Inst. Nullo sensu, ne interiore quidem media ut media cognosci possunt.

Quod

Quod enim interiores ſenſus movere poteſt, idem externos afficiat neceſſe eſt: Sed ille ordo mediorum ad finem nullo ſenſu exteriore percipitur.

Reſp: diſt. maj. Quod ſenſum movet interiorem, id ſenſum externum quoque afficit, aut per ſe, aut per aliud, C. per ſe, N, Itaque cum videt hirundo paleas, ſtatim vis imaginatrix excitatur, aut colore, aut flexibilitate paleæ ad illius perceptionem, ut utilis nido conficiendo, idque ab inſtinctu congenito, qui ut explicari vix poſſit, negari tamen non poteſt. Neque idcirco ulla hîc ratiocinatio intervenit: ſed naturæ tantùm impetus ab Autore ipſius naturæ profectus.

Contra inquiunt. Belluæ finem ut finem, hoc eſt per ſe expetibilem non cognoſcunt neque adeo media ut media, vel utilia percipiunt. Quod enim eſt per ſe expetibile, negationem includit, quòd ad ulteriorem finem non referatur: Sed negatio à belluis intelligi non poteſt.

Reſp. Negationem a belluis percipi non poſſe ratione ſui, ut eſt negatio, C. ratione ſui ſubjecti aut fundamenti, N. nam bonitas finis aut mediorum a bellua percipitur, & id quod eſt bonum ab ea cognoſcitur & expetitur: nec magni intereſt, quod ejuſmodi negatio in ratione finis includatur. Non enim in ſeipſa, ſed in alio, ſeu in fundamento, idque imperfectè cognoſcitur: & tamen beſtiæ finem formaliter percipiunt, ut negationis illius fundamentum includit.

QUÆ-

Jam circa finem ultimum duo quæri solent, quis sit rerum omnium, & hominis præsertim, finis ultimus, deinde an plures sibi quisque possit fines ultimos proponere. Sit igitur

Prima Conclusio.

Non hominis modò, sed etiam rerum omnium Deus est finis ultimus.

Prob. conclusio: Est enim Deus ut ait ipse in Apocalypsi, *principium & finis*: atque ut Sapiens loquitur Proverb. 16. *omnia propter seipsum operatus est Dominus*: neque alium sibi finem potuit præstituere: cum solus Deus sit summum bonum, atque in eo ut essentiæ, sic bonitatis insit plenitudo. Ut ens, sic bonus est per essentiam: reliqua participatione & imitatione illius sunt bona.

Deinde ordo agentium, inquit S. Thomas, sic ordini finium respondet, ut quò agens est præstantius, hoc finem nobiliorem sibi præstituat: ut Rex sibi finem proponit magis universalem, quàm dux aut centurio. Sed Deus est prima rerum effectrix causa: ergo idem est rerum omnium finis ultimus. Est enim, ut diximus, primum principium, unde omnia fluxere: est igitur finis ultimus in quem refluunt universa. Ut primum principium, omnia ex se emittit; ut finis ultimus, omnia ad se reflectit.

Hinc pulchrè Aug. l. de moribus Eccl. *Bonorum*, inquit, *summa Deus nobis est. Neque infra remanendum nobis est, neque ultra quærendum; alterum enim periculosum, alterum nullum est.* Hunc ordinem perturbat

præ-

præpofterus amor fui: nam feipfum ut Deum conftituit, ad fe omnia ut ad finem ultimum refert.

Sed inquies. Si Deus eft finis ultimus rerum omnium, & præfertim hominis, quid caufæ eft cur homo ab eo fine fæpius deflectat, ac plerumque de illo ne cogitet quidem? Cur in rebus creatis fummum bonum conftituit? Cur expleri nunquam poteft, cum finis ultimus appetitum fatiare debeat & poffit.

Resp. Ut materiæ, feu corporibus, fic animis noftris motus, aut propenfiones quafdam imprimi a fummo naturæ opifice. Atque ut omnis motus materiæ in rectam lineam tendit, nifi alterius corporis occurfu aliò deflectatur: (tum enim in circularem lineam degenerat,ut fuo loco dicemus) fic omnis voluntatis noftræ naturalis inclinatio recta quidem eft, eaque in veritatis ipfius, aut bonitatis poffeffionem nititur: fed hanc plerumque aliò inflectimus, atque ad certa objecta voluntatis arbitrio convertimus. Siftere quidem eam omnino non poffumus: fed vaga illa, & indefinita ad bonum ipfum, feu ad Deum, ut ad finem ultimum propenfio certis objectis malè terminatur; idque ex perverfo libertatis ufu proficifcitur. Illud tamen liquet, voluntatem noftram inftinctu quodam naturæ in Deum, ut in finem ultimum niti: tametfi in rebus creatis fæpius hæreat, quibus occupari quidem, at expleri non poteft. Hinc illius irrequieta motio, & inconftantia, quod cum boni infiniti fit capax, illius adeo appetitum ac velut fitim quan-

dam res creatæ accendere magis possint, quàm restinguere, aut explere.

Itaque Deus est finis omnium actionum humanarum, si physicè spectentur: nam omnes a Deo proficiscuntur, qui omnia in omnibus operatur: At si illæ actiones moraliter, atque ut a libero hominis arbitrio, dimanant, considerentur, non omnes ad Deum referuntur: quia homo persæpe in seipso, aut in alia creatura sistit.

Secunda Conclusio.

Non possumus plures fines ultimos & totales simul nobis proponere.

Probatur Conclusio. Finis ultimus dicitur, ad quem alii fines referuntur, cum ad alium is non referatur, qui appetitum animi omnino explet, & summum illius est bonum: atqui si plures nobis ultimos & adæquatos proponimus, unus ad alium referri non poterit, nec solus explere animi appetitum; nec summum erit bonum, cum præter eum aliquid expetatur: ergo finis ultimus unus tantùm, non multiplex esse potest.

Confirm. Quilibet ex his finibus esset finis ultimus ex hypothesi, & non esset ultimus; cum præter eum quiddam aliud esset expetendum, neque omnia ad eum referrentur.

Quod autem opponi in contrarium potest facilè dissolves si adverteris plures fines ultimos partiales, ut loquuntur, & inadæquatos interdum nobis esse propositos, non totales & integros, nisi fortè diversis temporibus. Sed de his nulla est controversia.

Sic

Cum autem ea vel sit ex omni parte perfecta, qualem post hanc vitam nos adepturos speramus; vel imperfecta, quam pro naturæ conditione in hac nos consequi posse Philosophi crediderunt: de hac primùm dicendum est, tum de felicitate quam sacra docet Religio, quæ immortalis est, & bonos post hujus vitæ decursum manet. paulò uberiùs agendum erit.

QUÆSTIO PRIMA.

De Beatitudine Philosophica.

S*Ummum bonum*, inquit Tullius, *si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est: ex quo tantus error consequitur, ut quem in portum se recipiant, scire non possint. Cognitis autem rerum finibus, cum intelligitur quid sit & bonorum extremum, & malorum, inventa vitæ via est, conformatioque omnium officiorum*. Hæc cum ita sint, incredibilis tamen est Philosophorum hac de re dissensio: cum S. Augustinus ex Varrone referat 288. opiniones de felicitate inter se discrepantes numerari posse:adeo verũ est id quod docet Seneca, *vivere omnes beate velle, sed ad pervidendum quid sit, quod beatam vitam efficiat, caligare*. Ex quibus tamen Senecæ verbis id colligere possumus,non tam Philosophos de ipsa felicitate inter se, quàm de mediis, ut loquũtur, seu de causis ipsius felicitatis dissentire. Quæ sit enim felicitatis ratio,quæ conditiones, inter se planè conveniunt: sed quæ felicitatem maximè efficiant:& in quo ea posita sit, magna contentione pugnant.

Cum autem tria ſunt bonorum genera, fortunæ, corporis & animi: plerique è vulgo felicitatem in divitiis aut honoribus ponunt, ſed ex Philoſophis perpauci ſunt, qui hæc fortunæ bona tanti faciant, ut ſine iis felicitatem non poſſe conſiſtere arbitrentur; nulli verò ſunt qui in iis rebus ſummum bonum conſtituant: cum hæc fortutunæ dona ornare quidem & adjuvare vitam beatam poſſint, non eam efficere. Unde Ariſtoteles id utique cum felicitate convenire decernit, ut quis opibus, amicis & liberis floreat: ſed felicitatis ſummam in contemplatione & virtute ponit.

Ariſtippus & Cyrenaici in voluptate corporis ſummum bonum conſtituunt. Quæ opinio Epicuro etiam tribuitur, tum a Cicerone (*I. de finib.*) tum a multis ex SS. Patribus. Quanquam Torquatus apud Ciceronem, Seneca, Maximus Tyrius, & nonnulli etiam ex SS. Patribus contendunt Epicurum non corporis voluptatem, ſed delectationem animi mentis tranquillitatem, & doloris vacuitatem extremum bonorum poſuiſſe.

Zeno & Stoici omnes virtutem ſe ſola eſſe contentam, & unam in bonis numerari, cætera non bona eſſe, ſed propter virtutem expeti crediderunt. Plato ſapientiam cum delectatione conjunxit. Ariſtoteles ſapientiæ quoque & virtuti primas defert: ſed negat tamen eum eſſe felicem qui in maximis doloribus calamitatibuſque verſetur, niſi ut ait, *quis velit theſim, paradoxumque defendere*. Quare virtutis uſum cum vitæ perfectæ proſperitate conjunxit. Jam

ita

itaque singulas Philosophorum opiniones breviter excutiamus.

Prima Conclusio.

Summum bonum neque in bonis fortunæ, neque in voluptate corporis consistit.

Ac primum quidem, nihil necesse est pluribus verbis demonstrare felicitatem non in fortunæ bonis, non in voluptate corporis esse positam; cùm ea bona non sint in nostra potestate; cum meliores nos non efficiant, sed bonis & malis sint æquè communia: cùm nobis invitis eripi possint. cùm denique appetitum animi non satient, fluxa sint, & caduca: ut alias omittam rationes quæ passim occurrunt. Hinc eleganter Seneca l. de brevit. vitæ; *Quantum caliginis mentibus humanis objicit magna felicitas!* & infrà. *Ipsæ voluptates eorum trepidæ, & variis terroribus inquietæ sunt, subitque cum maximè exultantes sollicita cogitatio. Hæc quandiu?* Itaque Cicero (*Epist.* 52.) non immeritò hæc ultima bonorum appellat, atque nos ad majora quædam natos esse contendit. Hinc pulchrè Augustinus nos admonet, *quòd si adsint bona temporalia non in eis beata vita ponenda est: sed subdita esse debent, non prælata; sequentia, non ducentia.* Et alibi, *loca offerunt quod amemus, tempora surripiunt quod amamus, & relinquunt in anima turbas phantasmatum, quibus in aliud atque aliud cupiditas incitetur; ita fit inquietus & ærumnosus animus, frustrà tenere à quibus tenetur exoptans.* Mors ipsa obstat quominus horum bono-

rum possessione simus felices. *Morieris*, inquit Seneca (*l.2. de vera relig.*) *non quia ægrotas, sed quia vivis.*

Epicureorum rationes afferuntur & solvuntur.

TOrquatus quidem apud Tullium, voluptatem summum bonum, & dolorem summum esse malũ hinc probare conatur ex Epicuro 1. Quòd omne animal simul atque natum sit, voluptatem appetere eaque gaudere ut summo bono, doloremque aspernari videatur, ut summum malum, & quantum possit a se repellere.

2. Quòd voluptas per se sit expetenda, dolor per se fugiendus. Voluptatis tamen nomine negat eam intelligi oportere, quæ suavitate aliqua naturam ipsam movet, & cum jucunditate quadam percipitur sensibus; sed maximam illam quæ percipitur omni dolore detracto. Omne enim quo gaudemus, voluptas est: ut omne id quo offendimur, dolor. Itaque non placuit Epicuro medium esse quiddam inter dolorem & voluptatem. Quisquis enim sentit quemadmodum sit affectus, eum necesse est aut in voluptate esse, aut in dolore.

3. Constituamus, *inquit*, aliquem magnis, multis, perpetuis fruentem & animo & corpore voluptatibus, nullo dolore nec impediente, nec impendente: quem tandem hoc statu aut præstabiliorem, aut magis expetendum possumus dicere? Statue contra, aliquem confectum tantis animi corporisque doloribus, quanti in hominem maximi cadere possunt, nulla spe propositi-

posita fore levius aliquando; nulla præterea nec præsenti, nec expectata voluptate: quid eo miserius dici aut fingi potest? Quòd si vita doloribus referta maximè fugienda est, summum profectò malum est vivere cum dolore. Cui sententiæ consentaneum est, ultimũ esse bonorum cum voluptate vivere.

4. Ut Medicorum scientiam non ipsius artis, sed bonæ valetudinis causa probamus, & gubernatoris ars, quia bene navigandi rationem habet, utilitate, non arte laudatur: sic sapientia quæ ars vivendi putanda est, non expeteretur, si nihil efficeret. Nunc expetitur, quòd sit tanquam artifex conquirendæ & comparandæ voluptatis: nam ea præceptrice in tranquillitate vivi potest, omnium cupiditatum ardore restincto: atq; ipsius fortunæ nos modicè ferre docet injurias, & omnes monstrat vias quę ad quietem & tranquillitatem ferunt. Quin etiam negat temperantiam propter se expetendã esse: sed quia pacem animis affert: cum in rebus aut expetendis, aut fugiendis rationem ut sequamur monet. Sic reliquas virtutes & vitia persequitur, ac negat illas laudari, aut hæc vituperari suo nomine: sed hæc rejici quia dolorem pariant, has optari quia voluptatem, quæ sola est quæ nos vocet ad se, & alliciat suapte natura.

Resp. His & aliis quæ afferri solent, non aliud effici quam voluptatem, aut potius delectationem animi ita esse cum summo bono conjunctam, ut ab eo divelli non possit. Hinc Cic. (*l.5. de finib.*) *ista*, inquit, *animi tranquillitas ea ipsa est beata vita: quærimus autem non quæ sit, sed unde sit*. Quare si Epi-

curus non aliud sensit quàm Democritus, & felicitatem in tranquillitate animi collocavit, non multùm a veritate videtur aberrasse. Cumque omnia delectationis causa fieri a nobis contendit, utcunque excusari potest. Nemo enim cum laborat ut aliquid consequatur, non cogitat de voluptate qua fruetur, ubi rem ipsam quam optat, adeptus fuerit. Omnis enim voluptas cupiditatem, hæc indigentiam consequitur atque in eo voluptas maximè posita est, ut indigentia detracta cupiditas ipsa expleatur. Sic voluptas non est comedisse, sed comedere. Quod utique non solùm in eo genere bonorum quæ jucunda dicimus, sed etiam in utilibus & honestis animadverti potest. Nam qui pauperiem fugit, & divitias quærit, dum lucrum colligit voluptate perfunditur; eaque major est in iis parandis quæ sibi deesse arbitratur, & minus viget circa ea quæ jam parta sunt.

Non dissimili ratione qui dignitatem, honorem, scientiam adipiscitur, dum ea sibi parat, tùm magna voluptate complectur: sed postquam vel honoribus jam est assuetus, vel scientiam adeptus, tum nova cupiditate accenditur, ut nova itidem voluptate potiatur.

Quocirca non tam re, quàm verbis Epicurus a Peripateticis videtur dissentire. Quamvis enim voluptatis nomen sit hominibus belluisque commune, aliud tamen voluptatis genus est homini proprium, quod illius felicitatem efficit, aut comitatur. Quæcunque autem Epicuro ab aliis tribuatur de summo bono sententia, ipse palam pro-

profitetur, beatæ vitæ finem non alium esse quàm sanitatem corporis, & tranquillitatem mentis. *Quidquid*, inquit *agimus*, *eò spectat*, *ut neque doleamus*, *neque perturbemur*. Unde, & Diogenes Laertius Epicuri sententiam malè cum Aristippi opinione confundi nos admonet. Ille enim bonorum finem constituit eam voluptatem, quæ in stabilitate & quiete consistit, in tranquillitate nimirum & indolentia; Aristippus verò finem posuit eam voluptatem quæ est in motu, qua sensus actu movetur. Hinc Seneca (*Epist.* 66.) Stoicæ Philosophiæ inter Latinos princeps, *apud Epicurum*, inquit, *duo bona sunt*, *ex quibus illud summum beatumque componitur*. *Ut corpus sine dolore sit*, *animus sine perturbatione*. Tranquillitatis autem nomine non intelligit Epicurus vitam otiosam & inertem. Quid enim, ut ait idem Seneca *otiosius verme*? Sed illi similem intelligit, quam Aristoteles ex rerum contemplatione percipi tradit; voluptates autem quæ in motu positæ sunt, ut alienas a summo bono rejicit Epicurus: atque ut eam calumniam repelleret, apologiam conscripsit.

Multa in hanc sententiam Gassendus colligit, ut Epicurum ab iis quæ ei falsò tribuuntur, vindicet, quasi eò devenisset insaniæ, ut virtutem non ob seipsam, sed propter corporis voluptatem colendam esse credidisset. Quod meritò Cicero (*De vita beata c.* 7.) ut Philosopho indignum refellit: *Quid necesse est*, inquit, *tanquam meretricem in matronarum cœtum*, *sic voluptatem in virtutum cætum adducere?* Itaque voluptatis

nomine non moventem,ſed ſtantem ab Epicuro intelligi conſtat, quæ ſcilicet in tranquillitate animi poſita ſit; non inertem & otioſam,ſed quæ firma ratione efficitur,quã emovere nihil eorum quæ mala dicuntur, poſſit; quæ omnem animi & corporis ægritudinem pellat. Nam illa ægritudo animi eſt velut generalis dolor,ex quo cæteri morbi habent, quòd ſint moleſti, aut ingrati. Quare non corporis, ſed animi dolor ſummum malum ex Epicuro dici ſolet; uti nec corporis, ſed animi voluptas ſummum bonum futurum eſt. *Voluptas enim corporis*, ait Seneca, (*Epiſt.* 59.)*cum maximè delectat, extinguitur; itaque cito implet, & tædio eſt: poſt primum impetum marcet: nec id unquam certum eſt, cujus in motu natura eſt*. Quæ autem contra Epicurum objicit Cicero, hæc adverſus voluptatem corporis dicuntur, quæque eſt in motu; non ſolidam illã delectationem quæ a virtute divelli non poteſt, labefactant. Ac ne Stoici quidem hoc genus voluptatis abeſſe putant a ſapiente, quem ſolum felicem volunt. *Hoc ergo*, inquit Seneca, *cogita hunc eſſe ſapientis affectum, gaudii æqualitatem. Talis eſt ſapientis animus, qualis mundi ſtatus ſuper lunam; ſemper illic ſerenum eſt. Habes ergo quare velis ſapiens eſſe, quia nunquam ſine gaudio eſt. Gaudium hoc non naſcitur niſi ex virtutum conſcientia.*

Stoicorum & Peripateticorum de felicitate ſententiæ.

STOICOS & Peripateticos unà conjungimus, quòd verbis magis, quàm re diſcre-

ſcrepent. Utrique enim ſummum bonum in virtute,aut in actione virtutis conſtituunt; utriq; finem bonorum eſſe dicunt ſecundum naturam vivere,id eſt,inquit Cicero, *virtute adhibita frui primis à natura datis*. Hæc autem prima naturæ ſeu accommodata,ab ipſa voluptate negant duci oportere, ut credidit Epicurus: neque enim a primo animantium ortu petenda eſt origo ſummi boni; nec ſi animal ſimul atque natum eſt, gaudet voluptate, & eam appetit ut bonum, & fugit dolorem ut malum, idcirco voluptas ſummum bonum dicendum eſt. Præterea nõ ut voluptatem expetat, natura movet infantẽ; ſed ut ſe integrum,ſalvumq;eſſe velit: antequam voluptas eum aut dolor attigerit, ſalutaria appetit, aſpernaturque contraria. Sed ubi intelligentia acceſſerit, ac viderit rerum agendarũ ordinem,tum illud ratione colliget ſummum eſſe hominis bonum,quod honeſtum eſt,& naturæ maximè convenit. Eſt enim illud extremũ & maximè expetẽdum, convenienter naturæ vivere:ac beata vita virtute efficitur: cum id ſolum bonum ſit,quod honeſtum; id malum ,quod turpe. Quidquid autem præter id quod honeſtũ ſit expetendum eſſe dixeris,in boniſq; numeraveris,& honeſtum ipſum quaſi virtutis lumẽ exſtinxeris, & virtutẽ pene everteris. Sic ferè M.Cato apud Cic. *l.2. de fin.* ſuam & Stoicorum de ſummo bono ſententiã explicat

Nec multum ab iis diſſentiunt Peripatetici & Academici, qui honeſtum eſſe ex bonis optimum,vi ſua & propter ſe expetendũ & per ſe ipſum poſſe laudari, nec ad voluptatem referri arbitrãtur;omnem quoq; na-

turam esse conservatricem sui, idque habere propositum quasi finem & extremum, se ut custodiat in quàm optimo sui generis statu. Ex quo intelligitur homini id esse in bonis ultimum, secundùm naturam vivere, seu vivere ex hominis natura undique perfecta, & nihil requirente. Ea enim vita expetitur, quæ sit animi corporisque expleta virtutibus. Illa autem sunt maximè quæ plurimum habent dignitatis, ita ut animi virtus corporis virtuti anteponatur: animique virtutes non voluntarias, cujus generis sunt docilitas, memoria, quæque uno ingenii nomine appellantur, vincant virtutes voluntariæ: nam in homine summa omnis animi est, & in animo rationis, ex qua virtus est, quæ rationis absolutio definitur. Sic utique M. Piso l. 4. de finibus,

In hoc autem Peripatetici a Stoicis dissentiunt, quòd præter honestum multa alia per se expeti, & ad summum bonum pertinere existiment. Sic valetudo, vires, vacuitas doloris propter se expetuntur. Quoniam enim natura suis omnibus expleri partibus vult, hunc statum corporis per se ipsum expetit, qui est maximè è natura, quæ tota perturbatur, si aut ægrum corpus est, aut dolet, aut caret viribus. Sic tantus est in omnibus cognitionis amor & scientiæ, ut nemo dubitare possit, quin ad eas res hominum natura nullo emolumento invitata rapiatur. Iam quis non moveatur & offensione turpitudinis & comprobatione honestatis? Ex quibus concluditur & virtutes omnes & honestum illud quod ex iis virtutibus exoritur, & in iis hæret, esse per se

ex-

expetenda, & ad felicitatem maximè pertinere. Non quòd virtus ad beatè vivendum se ipsa contenta sit, ut Stoici pertendunt: sed quia est in bonis omnibus optimum; Nam summum bonum cumulatur ex integritate corporis & ex mentis ratione perfecta. His explicatis, quid sentiendum sit, videamus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Felicitas neque in sola virtute, ut Stoicis videtur, neque in iis quæ virtuti adjungunt Peripatetici, posita est, nec demum in hac vita haberi perfecta potest.

Probatur Conclusio ex eo vel maximè, quòd docent Stoici virtutem sufficere ad bene beatèque vivendum. Hinc enim sequitur, eam non propter se, sed propter beatam vitam expeti; seu illam esse felicitatis causam, vel medium quo ad summum bonum perveniri potest, non felicitatem ipsam, aut hominis finem ultimum; virtute nos uti tanquam medio, non frui: cum tamen beatitudo sit fruitio summi boni. Hinc docet Arist. (1. *Eth. c.* 10.) quòd virtutis præmium atque finis optimum quidpiam, divinumque & beatum esse oporteat. Ac tria subinde bonorum genera distinguit; quædam propter se, non propter aliud expetuntur, ut beatitudo; quædam alterius gratia, non propter se, ut divitiæ, quædam & propter se, & propter aliud, ut virtus. Plato eandem antè adhibuerat distinctionem, atque in exemplum eorum quæ propter se, &

propter aliud expetuntur, hæc attulerat, videre, valere, sapere, quod est virtute esse præditum.

Quare ut magnificè, sic minus accuratè, Seneca (*l. de vita beata*), *erras*, inquit, *cum interroges quid sit illud propter quod virtutem petam: quæris enim aliquid supra summum. Interrogas quid petam ex virtute, ipsam. Nihil enim est melius, ipsa pretium sui est*. Nos utique fatemur nihil esse melius virtute præter ipsam beatitudinem: sed negamus in sola virtute summum bonum esse positum.

Quod etiam Stoici negant, morbum, dolorem, egestatem esse mala, sed rejectanea, ut ajunt, quæ sapiens non fugit, sed secernit. Item quæ bona dicimus, ut bonam valetudinem, integritatem oculorum reliquorumque sensuum, præposita esse, non bona: id, inquam, a communi omnium sensu abhorret. *Nihil est*, inquit Zeno, *malum nisi quod turpe & vitiosum est*. *Ad ineptias redis*, ait Cicero 2. *Tusc. Illud enim quod angebat, non eximis. Scio dolorem non esse nequitiam; desine me id docere, hoc doce, doleam, nec ne, nihil interesse*. Illud itaque, & melius, & verius, omnia quæ natura aspernatur, in malis esse, quæ adsciscit, in bonis. Quæ si vera sunt, palam est nos felicitatem in hac vita consequi non posse: cum nos undique obsideant mala: ac bene nobiscum agatur, si quàm minimùm miseri simus: adeo ut felices nobis videamur, cum sortem nostram cum aliorum conditione comparamus. *Abunde igitur*, ait Plinius, (*L. Epist. 52.*) *atque indulgenter fortuna decidit cum eo, qui jure dici non infelix potest*.

Qua-

Quamobrem sive beatitudinem in vita undique perfecta, & in complexu omnium bonorum fortunæ, corporis & animi, quæ ad virtutis actiones exercenda sunt necessaria, statuamus cum Aristotele; sive cum Stoicis in sola virtute, ut felicitatem sic bonum omne collocemus, id omnino fatendum est, dum hanc vitam vivimus, felicitatem ipsam magis esse in voto quàm in re. *Nam si bonum est patria*, ut ait M. Piso apud Tullium, (*L.7.*) *miserum est exilium; bonum valetudo, miserum morbus: bonum integritas corporis, miserum debilitas. Quæ si potest sapiens singula consolando levare, universa quomodo sustinebit? si enim idem cæcus, debilis, morbo gravissimo affectus, exul, orbus, egens, torqueatur equuleo: quem hunc appellas Zeno? beatum*, inquit, *etiam beatissimum*. Sic dicit incredibilia. Peripatetici probabiliora afferunt, cum in bonis numerant amicos, liberos, propinquos, divitias, honores; & in malis egestatem, orbitatem, dolorem: Sed si ea mala sunt, in quæ potest incidere sapiens, illud fateantur necesse est sapientem esse, non esse ad beatè vivendum satis.

Ac Stoicorum quidem minus ferenda est sententia, qui sapientem etiam in Phalaridis tauro felicem fore credidere. *Unde* inquit Augustinus (*L.5. de finib.*) loquens de Stoicis, *in errorem absurdissimum lapsi sunt, ut cum asseverant etiam in Phalaridis tauro beatum esse sapientem, cogantur fateri vitam beatam aliquando esse fugiendam: exaggeratis enim malis corporis cedunt, atque in eorum molestiis gravissimis abscedendum ex hac vita esse dixerunt:*

O ni-

O nimium superba jactantia! si beata vita est in cruciatibus corporis, cur in ea non manet sapiens ut fruatur? si autem misera est, quid obsecro te, nisi typhus impedit, ne fateatur? Nihil sanè dici potest verius, si à Christiano efferatur, quàm illud Latini Stoici, *tota vita discendum est mori*: Sed nihil absurdius ab Ethnico Philosopho excogitari potuit, qui nos totos perire cum morimur, opinabatur.

QUÆSTIO II.

Quod sit summum hominis bonum, seu de beatitudine objectiva.

EX iis quæ diximus illud efficitur, non aliud esse summum hominis bonum, quàm Deum ter maximum: nam felicitatis nomine, non Philosophi modò, sed imperitum etiam vulgus non aliud intelligit, quàm eum statum, quo nullus possit melior excogitari, quique sit constantior, quàm ut amitti queat: Id verò munus esse divinum Aristoteles ipse quasi naturæ voce, cui obsisti non potest, omnino convictus fateri cogitur. *Profectò*, inquit, *si aliud quoddam est hominibus à diis immortalibus datum, felicitatem datam esse par est credere, quia nihil est melius in rebus humanis.*

Quin etiam l. 10. Ethic. docet vitam beatam meliorem esse quàm hominis natura ferat. *Non enim*, inquit, *quia homo est ita vivet: sed quia divinum quiddam in eo est.* Addit eam esse præmium quod Deus charissimis

suis

ſuis largitur. Verùm ne à conſtituto ordine recedamus, ſit

Prima Concluſio.

Ex principiis Ariſtotelis & ratione ipſa, non alibi quàm in Deo felicitas hominis eſt co ſtituta.

Probatur Concluſio. Ex Ariſtotele, imò ex communi omnium ſenſu eſt in nobis ſummi boni ingenitus a natura appetitus, qui nec inutilis eſſe poteſt, nec expleri niſi ab ente infinito. Appetitus enim cujus natura principium eſt, quique velut ipſius naturæ humanæ viſceribus eſt inſitus, non ab imaginatione, aut libertate, aut ab arte aliqua profectus, is, inquam, inanis eſſe nequit. Beatitudinis autem appetitio tam altè eſt in nobis impreſſa, ut ſit omnium affectuum fons & principium: ſatiari ea non poteſt niſi ab ente infinito, quod non ut faciendum a nobis, ſed ut poſſidendum ſpectamus: neque id ſolum ut veritatis, ſed etiam ut bonitatis fontem, atque adeo ut actu exiſtens omnino expetimus.

Nam in hoc bonum a vero differt, quòd verum ad eſſentiam, bonum ad exiſtentiam pertineat. Ut res vera eſſe concipiatur, ſatis eſt quòd ſit objectum intellectus: ſed ut ſit bona, eadem exiſtat neceſſe eſt. Quare ſummum bonum ita exiſtit, ut non poſſit non exiſtere, cumque ſummi boni deſiderium nos tenet, ſemper eſſe, & bene eſſe expetimus. Nam, ut optimè Boetius, *extremum infelicitatis genus eſt, aliquando felicem fuiſſe.*

Cum

Cum itaque Deus hoc ardens felicitatis & æternitatis desiderium nobis inseruerit, quod inutile aut vanum esse non potest;nec verisimile sit mentem suo fine, sua perfe-ctione fraudari : palam est extremum & summum hominis bonum; quod ipsa veritatis contemplatione & fruitione continetur, nos in hac vita assequi non posse, sed bonos hac mortali vita defunctos manere. Quantulumcunque enim est, quàm obscurum, quàm variis erroribus admistum,quod magno labore, & maximo studio consequimur. Non frustra autem Deus tantam sciendi & veri cognoscendi cupiditatem in nobis accendit, ac rerum omnium capacem animum dedit, qui expleri tamen non potest, dum corporis vinculis illigatur. Ergo felices in hac vita esse non possumus : quod utique sola ratione ducti,& ipsius Aristotelis principiis innixi omnino demonstratum arbitramur.

Quare concludimus cum S. Augustino, quòd nemo nisi beatus vivit ut vult, *nisi eò pervenerit, ubi mori, falli, offendi omninò non possit ; eique sit certum ita semper futurum : nunc verò quis hominum potest ut vult vivere, quando ipsum vivere non est in nostra potestate ? vivere enim vult, mori cogitur ; quomodo igitur vivit ut vult, qui non vivit quandiu vult ? Neque usquam alibi, quam in Deo ea bona occurrunt, quæ naturali quodam appetitu expetimus, ut plenam & integram animi tranquillitatem, æternitatem ipsam, & in boni possessione constantiam, omnium quæ cum ratione sunt conjuncta desideriorum expletionem.*

Secunda Conclusio.

Ex Platonis doctrina felicitas in Deo ipso posita est.

Hoc ipsum præter cæteros Philosophos disertissimè docuit Plato cum multis in locis, tum in Epinomi. *Præclara*, inquit, *spes est fore ut post mortem consequatur quis omnia, quorum desiderio accensus instituerit, transegeritque quàm optimè potuerit vitam*. Nec inauditum quiddam & novum se afferre profitetur, *sed quod omnes Barbari*, inquit, *& nos Græci agnovimus*. Tum hujus vitæ mala & calamitates exaggerat, nosque ab ortu nostro usque ad mortem malis ita conflictari tradit, ut vix circa mediam ætatem respirare aliquantulum liceat; ac nemo nisi pueriliter sapiat, cum ad senectutem pervenerit, & præteritas molestias recogitat, rursus in vitam reverti optaverit. Ex quibus id colligit per paucos admodum in hac mortali vita felicitatem degustare; ad eam tamen utcunque perveniri; non artibus seu mechanicis & vitæ necessariis, seu ludicris, seu denique iis, quas auxiliatrices vocat; cujus generis sunt militaris, & ars medendi; sed iis virtutibus, quibus purgatur animus & ornatur, fitque Deo amicus; & doctrinis speculativis, in quibus Arithmeticam potissimùm numerat, quòd mentem ad contemplationem promptam efficiat. Cæteras deinde scientias persequitur, ac tandem concludit, eum qui cuncta hæc percepit, sapientissimum nos appellare. *Quem*, inquit, *affirmo, cum diem suum obierit*,

non

non amplius multorum sensuum, ut nunc, sed unius optimæ sortis participem fore.

2. Rem ipsam diligentiùs in Phædone exequitur, ubi Socrates in carcere constitutus de immortalitate animæ disputans, negat animum corporis vinculis constrictum, aut sapientem, aut felicem esse posse: *Arbitrari*, inquit, *oportet, si quis verè Philosophus sit, ut non alibi puram sapientiam posse assequi speret, quàm in futura post mortem vita.*

Plures in hanc rem affert rationes: 1. Quòd cum optamus aliquid intelligere, recedere oporteat a corpore, atque animo solo res ipsas contemplari. Quòd impedimento sit corpus, si quis eo utatur ad veritatis contemplationem; nosque, ut Poetæ ipsi canunt, nihil audire, nihil videre sincerum. Quòd morbi, cupiditates, libidines, metus, multiplices rerum imagines nos a veritatis contemplatione arceant, & animum conturbent. 2. Divinum veritatis lumen longè esse ab omni corporum societate secretum. Undè quò longiùs animus a corpore, tum virtutum cultu, tum contemplationis exercitatione, removetur; hòc clariùs & seipsum, & res incorporeas contuetur. 3. Rerum sensibilium imagines mentis aciem obtundere, & tanquam nubes illius splendorem obscurare. Huc adde quòd animus in regendo corpore sit occupatus, & in varias actiones distractus: sed solutus a corporis vinculis ad res incorporeas totus convertitur. Quare felicitas in hac vita nemini potest perfecta contingere.

Hinc pulchrè Socrates (*in Phædone.*) apud Pla-

Platonem; *grave*, inquit, *periculum fore putandum est, si qui: neglexerit animam. Si enim mors totius dissolutio esset, nimium improbi lucrarentur; cùm & à corpore, & à sua pravitate liberarentur: nunc autem cum anima immortalis appareat, nulla superest malorum declinatio, nulla salus, nisi ut optima & prudentissima fiat.* In dialogo verò qui Gorgias inscribitur, pluribus verbis pœnas improborum describit, & bonorum felicitatem. *Multis*, inquit, *peccatis refertam animam ad inferos descendere, extremum omnium malorum est.*

Ex his itaque conficitur Deum solum esse summum hominis bonum, seu, ut loquuntur, beatitudinem ejus objectivam: cum non aliud sit maximè expetibile, nisi id quod est per essentiam & universalissimum bonum, quodque omnia bona complectitur: Sed id unius Dei proprium est ut sit summum & universalissimum, & infinitè bonum, & per essentiam, non per participationem: ergo non in alio consistit beatitudo, quàm in Deo ipso.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Aristotelem l. 1. Ethic. multis argumentis sententiam Platonis exagitare, quòd felicitatem constituerit in quodam universali bono, quod per se bonum, vel ideam boni nominavit. Ergo alia est Aristotelis, alia Platonis de summo bono sententia, nec uterque eam in Dei contemplatione collocat; nec demum ex Aristotelis doctrina Deus est beatitudo hominis objectiva.

Res-

Respondet Javellus Ariſtotelem illius potiſſimùm felicitatis, quam in hac vita conſequi poſſumus, habuiſſe rationem: contra Plato vix a nobis quandiu hanc vitam vivimus, ſolidam felicitatem percipi conſtanter aſſeruit: quòd beatitudo ſit bonum ſufficiens, perfectum; quod omnem indigentiam detrahit, & appetitum explet. Mens verò noſtra tenui rerum divinarum & obſcura cognitione, voluptate etiam non ſincera & plena, ſed cum anxietate conjuncta perfunditur. In eo tamen Plato & Ariſtoteles conveniunt, quòd ambo felicitatem in rerum divinarum perfecta contemplatione, & virtutum actionibus poſuerint. Quòd autem Plato contemplationem Dei ſpectaculum per ſe boni & per ſe pulchri, identidem appellat; idque in Sympoſio, ſeu in convivio, pulchritudinis pelagus integrum, ſincerum, purum, ſimplex, divinum, ideam boni nominat: hoc utique offendit Ariſtotelem, quaſi non aliud Plato, quàm bonum tranſcendens & univerſale, ut ajunt, per prædicationem intelligeret: Cum tamen bonum per eſſentiam, cujus participatione cuncta bonitatem ſuam acceperunt, his nominibus deſignarit Plato. Undè vocis homonymia decepti Peripatetici cum Ariſtotele negant hujus boni cognitionem quicquam prodeſſe aut formandis moribus, aut reipublicæ adminiſtrandæ. Contra id neceſſarium omnino judicat Plato, ut cives fiant amici Deo, idque ſine illius cognitione fieri poſſe negat. Hinc lib. 6. de Repub. & aliis paſſim in locis, quid per boni ideam intelligat apertè oſtendit, cum

reipu-

reipublicæ administratorem cæcutire, & casu, non consilio operari docet , nisi primam boni formam perspexerit , omnium exemplar causamque bonorum.

Hinc meritò Sanctus Augustinus existimat Platonicos de summo bono meliùs sensisse, quàm reliquos Philosophos, (*l.* 8. *de Civ.Dei.*) inquit, *hi omnes illis Philosophis qui non dixerunt beatum esse hominem fruentem corpore, vel fruentem animo , sed fruentem Deo: non sicut corpore vel se ipso animus , aut sicut amico amicus , sed sicut luce oculus* . Nam ex Platone ut lumen corporum a sole proficiscitur, ita summum hominis bonum ab eo quod absolutè summum bonum est, & velut primum lumen & primum pulchrum, dimanat . Undè in Theæteto apertè docet summum animæ bonum esse Dei similitudinem.

Opp. 2. Illud est summum hominis bonum quod naturali instinctu expetimus;sed Dei fruitionem, aut possessionem appetitu naturali nemo desiderat: cùm naturæ viribus eam assequi non possimus : ergo Deus non est objectiva hominis felicitas.

Resp. Neg.min. Expleri enim appetitus a natura congenitus non potest, nisi Dei possessione : cum ,ut docet S. Thomas, (*l.* 3. *contra gent. cap.* 25.) homo desideret naturaliter scire primam causam quasi ultimum finem : ac Plato ipse in Epinomi id tanquam certum statuit, naturæ instinctu nos felicitatem appetere , quam in omnibus actionibus nostris & vaticinamur & quærimus. *Quamvis autem homo naturaliter inclinetur in finem ultimum, non tamen potest naturaliter*

liter illum consequi, sed solum per gratiam : & hoc est propter eminentiam illius finis : ait S. Doctor scribens in L. Boetii de Trin. q. ultimà. Quamvis enim illud bonum naturæ viribus consequi non possimus, non idcircò minus naturalis est illius appetitus, saltem præeunte cognitione quasi natura impellente elicitus: ut qui aliquod beneficium petit, idque desiderat, si minus id obtinet, tamen quadam afficitur molestia : quanquam sibi debitum non esse probè intelligit. Et quidem S. Thomas l. 3. c. gentes cap. 50. probat ex naturali scientiæ appetitu, intellectualem creaturam sic Dei intuitum expetere, ut abstractiva cognitione non sit contenta; quòd cognitio abstractiva sit imperfecta, quòd ex cognitione effectuum desiderium incitetur ad cognoscendam causam. Contrarium tamen alibi videtur innuere; & sanè cum Dei ipsius existentia non omnibus sit cognita, instinctus ille aut desiderium Dei videndi omnibus æquè convenire nequit. Quod 1. 2. q. 5. artic. 8. clariùs explicat. *Alio modo*, inquit, *possumus loqui de beatitudine secundum specialem rationem, quantum ad id in quo beatitudo consistit : & sic non omnes cognoscunt beatitudinem, qui nesciunt cui rei communis ratio beatitudinis conveniat, & per consequens, quantum ad hoc non omnes eam volunt.*

Sed inquies : appetitus rei naturæ viribus impossibilis est tantùm velleitas quædam, ut loquuntur, & desiderium inefficax: ergo si careamus eo quod obtinere non possumus, & ad cujus adeptionem non sumus a natura destinati, id non magis molestum

nobis

nobis futurum est, quàm quod Angelorum natura, & vis intelligendi nobis non contigerit; nec privatio illa boni dicenda, sed negatio, quæ nobis molesta esse nec debet, nec potest.

Resp. Neg. ant. Ostensum quippè jam a nobis fuit, hominis appetitum satiari non posse nisi Dei possessione, & fruitione: est enim idem hominis principium, & finis ultimus; idem perficit, quod efficit. Quare si mens nostra a se haberet, quod esset, non alio egeret bono, quo frueretur: sed quia eum habemus authorem ut simus, ipsum quoque suavitatis largitorem habeamus necesse est, ut beati simus; *tale quippè bonum est Deus, ut nemini eum deserenti bene sit.* Aug. l. de nat. boni. Unde id vitium est naturæ intellectualis, quòd Deo non adhæreat, aut ab eo recedat. *Sicut cum vitium oculorum dicitur cæcitas, id ostenditur, quod ad naturam oculorum pertinet visus: ita cum vitium creaturæ Angelicæ* (eadem est ratio de humana,) *dicitur, quod non adhæreat Deo, hinc apertè declaratur ejus naturæ ut Deo adhæreat convenire* l. 12 de civitate Dei.

Utrum autem dari possit beatitudo illa naturalis, quæ in abstractiva cognitione consistit, hoc loco non inquirimus: id enim ad Theologos pertinet. Interim non negamus, quin Deo ita volente, ea dari posset: tumque tristitiam, aut animi ægritudinem quæ rebus ita ut sunt, constitutis, necessariò privationem visionis divinæ sequitur, Deus omnino prohiberet. Quod Deus id potuerit efficere, non dubitamus:

cum

cum beatitudo donum ſit gratuitum, non debitum; miſericordiæ, non juſtitiæ munus. Sed rebus ita ut ſunt a Deo conſtitutis, id certum arbitramur, quod, ut paſſim docet S. Auguſtinus, (*l. 12. de Civ. Dei.*) *non eſt creaturæ rationalis vel intellectualis bonum, quo beata ſit, niſi Deus*. Itaque quamvis *non omnis beata poſſit eſſe creatura: neque enim hoc munus adipiſcuntur aut capiunt feræ, ligna, ſaxa, & ſi quid ejuſmodi eſt; ea tamen quæ poteſt, non ex ſe ipſa poteſt, quia ex nihilo creata eſt; ſed ex illo à quo creata eſt. Hoc enim adepto beata eſt, quo amiſſo miſera eſt*. Hanc rationem affert S. Thomas: (*l. 2. q. 1. art. 6.*) *bonum*, inquit, *quod eſt ultimus finis, eſt bonum perfectum, complens boni appetitum: appetitus autem humanus, qui eſt voluntas, eſt boni univerſalis; quodlibet autem bonum inhærens ipſi animæ eſt bonum participatum. Unde impoſſibile eſt, quòd aliquod eorum ſit ultimus finis hominis*. Id verò impoſſibile judicamus moraliter loquendo, non abſolutè, atque ut ajunt, Metaphyſicè. Et quidem ex S. Doctore naturalis ille & omnibus communis beatitudinis amor, non eſt tantummodo innatus, ſed etiam elicitus, qui ex aliqua cognitione oritur, nec ſemper actu ineſt voluntati. Hinc paſſim docet, Deum movere voluntatem ad primum illius actum, ſeu ad amorem beatitudinis, qui bonus eſt phyſicè ſpectatus, ſed neque meritorius dici poteſt, neque demeritorius: hoc enim proprium eſt amoris electivi, non ejus qui ab inſtinctu quodam naturali proficiſcitur.

Opp. 3. Mens humana, quæ eſt finita, non poteſt

poteſt verſari circa Deum, qui eſt infinitus: nulla enim eſt proportio rei finitæ cum infinita; nec ſenſus ullus circa omne ſenſibile, ut objectum ſuum verſari poteſt; nedum intellectus ſummum intelligibile conſequetur.

Reſp. His & aliis quæ ſolent in Scholis ventilari, mentem humanam eſſe intrinſecè finitam, eam tamen eſſe facultatem univerſalem & extrinſecè infinitam, cujus objectum eſt omne intelligibile. Ac licèt nulla ſit certa & definita proportio, quæ entitatis vocitatur, Deum inter & intellectum noſtrum, eſt tamen proportio, quædam habitudinis,qualis eſt inter facultatem & objectum. Ut Deus eſt intelligibilis, ſic mens humana eſt intelligens: licèt ratione ſuæ entitatis infinitè a Deo diſtet. Atque hæc habitudinis proportio in ipſa mentis noſtræ natura fundatur, quòd ſit eſſentialiliter intellectiva. Senſus quidem cum ſit valdè limitatus, non omne ſenſibile poteſt percipere;viſus colores, non ſonos percipit: ſed intellectus eſt facultas univerſalis,cujus objectum eſt omne intelligibile.

Sed inquiunt,facultas intrinſecè corporea, ut viſus, verſari non poteſt circa objectum intrinſecè ſpiritale: ergo nec facultas intrinſecè finita objectum infinitum poteſt attingere.

Reſp. Neg. conſeq. & paritatem. Nam ſenſus per ſuum organum coarctatur,& rem ſpiritalem aſſequi nequit:facultas verò ſpiritalis nullis terminis coercetur.

Contra inquies, facultas vitalis ſpeciem ſuam habet ab objecto: ergo ſi objectum

 illius

illius ſit infinitum, erit ea quoque infinita.

Reſp. diſt. antec. Facultas ſpecificatur, ut ajunt, ab objecto, extrinſecè, C. intrinſecè, N. eſſentiam enim ſuam ex ordine ad objectum repetit: ſed ex ipſo non conſtat objecto.

QUÆSTIO III.

De Beatitudine formali.

Beatitudo formalis eſt poſſeſſio, ſeu fruitio ſummi boni, quæ a Boetio definitur *ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus;* & a M. Tullio, *ſecretis malis omnibus cumulata bonorum poſſeſſio*. Jam oſtendimus hunc ſtatum in perfecta mentis noſtræ cum Deo conjunctione poſitum eſſe. Cum enim ſtatus ille felicitatis ſit ejuſmodi, ut melior excogitari non poſſit, palam eſt eum non in agendi potentia, vel habitu, ſed in perfectiſſima operatione conſiſtere; quæ perpetua ſit, conſtans, immutabilis, non interrupta, non mutationi obnoxia: cumque non corporis, ſed animi vires Deum capere quodammodo, & poſſidere poſſint, illud quoque planum fit, ſummum bonum aut mentis, aut voluntatis, aut utriuſque actione poſſideri.

Ne illud quidem dubium eſt, beatitudinem citra Dei viſionem & amorem, aut citra ineffabilem delectationem intelligi non poſſe. Quod enim viſio Dei intuitiva ad felicitatem pertineat, paſſim docent Scripturæ, ut Joan. 17. *Hæc eſt autem vita æterna ut cognoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Jeſum*

Jesum Christum. Tametsi plerique interpretes hunc locum explicent *causaliter*, ut ajunt, non *formaliter:* Id est, hæc sola est via consequendi vitam æternam. Illud Apost. 1. Cor. 13. *Videmus nunc per speculũ & in ænigmate, tunc autem facie ad faciẽ*, clariùs id definit.

Quòd autem sine Dei amore, quo voluntas Deo ut bono immutabili adhærescit, mens beata esse non possit, id ex eo liquet quod testante Apostolo, *Charitas nunquam excidat*. Hinc Augustinus Epist. 52. docet nullum cæteris virtutibus nisi uni charitati locum fore; *ubi* inquit, *nec prudenter discernantur a bonis mala, quæ non erunt; nec fortiter tolerentur adversa; quia ibi non erit, nisi quod amemus, non etiam quod toleremus*. Cumque ceteras virtutes est persecutus, ita concludit: *una ibi virtus erit, nimirum Charitas, & id ipsum erit virtus præmiumque virtutis*.

Sed neque a beatitudine delectatio, & mira suavitas abesse poterit: cum gaudium Domini a Christo vocitetur. *Absit Domine*, inquit S. Doctor, *à corde servi tui, ut quocunque gaudio gaudeam, beatum me putem. Ipsa est beata vita gaudere ad te, de te, propter te; ipsa est & non altera; qui autem aliam putant esse, aliud sectantur, neque ipsum verum*. Hinc Sapiens Proverb. 10. *Expectatio justi lætitia*, quam scilicet justi consequentur. *Spes autem impiorum peribit*: tum quia non sunt vera bona quæ sperant, tum quia spes illa, quam in rebus caducis collocant, eos fallit. Hic enim est baculus arundineus, cujus meminit Isaias cap. 36. *cui si innixus fuerit homo, intrabit in manum ejus, & perforabit eum*.

Hæc cum certa ſint & inconcuſſa, tamen meritò quæritur in qua ex iis actionibus beatitudinis eſſentia conſiſtat; An in ſola viſione Dei clara & intuitiva, ut Thomiſtæ contendunt: an in ſolo amore, ut videtur Scoto; an in ſola delectatione, quæ opinio Aureolo tribuitur, an potiùs in viſione & amore, ut vulgus Philoſophorum exiſtimat; an fortè & delectatio quoque his ſit adjicienda, ut placet S Bonaventuræ. Sit itaque

Prima Concluſio.

Viſio Dei clara, & amor ad eſſentiam beatitudinis pertinent.

Probat. concluſ. Illud eſt de rei eſſentia, ſine quo neque eſſe, neque concipi ullo modo poteſt: ſed beatitudo nec conſiſtere poteſt, nec intelligi, ſi viſionem Dei aut amorem ei detrahas. Nam ut pulchrè S. Auguſtinus, (*l. de morib. Eccleſ.*) *neque ille diei poteſt beatus, qui non habet quod amat, qualecunque ſit; neque qui non amat quod habet, etſi optimum ſit. Nam qui appetit quod adipiſci non poteſt, cruciatur, & qui non appetit, quod appetendum eſt, ægrotat.* Illud autem quod maximè appetimus, eſt clara & intuitiva Dei viſio, ut jam oſtendimus, & per amorem adhærere immutabili bono: *Quod uſque adeò bonum eſt*, inquit S. Auguſtinus, (*l. 12. de Civitate Dei c. 1.*) *ut ſine illo creaturam intellectualem miſeram eſſe neceſſe ſit.*

Confirmat. Beatitudo formalis eſt ſummi boni poſſeſſio: id autem poſſidemus, cum ei conjungimur, tanquam objecto & fini: quod

quod utique fit per cognitionem & amorem; per cognitionem ut summum verum, per amorem ut summum bonum id possidemus. Quod si alterum sustuleris, erit imperfecta, non integra summi boni possessio: ergo visio Dei & amor ad essentiam beatitudinis æquè pertinent.

Secunda Conclusio.

Delectatio etiam directam ad essentiam beatitudinis spectat, licèt ea non sit actio quædam a visione Dei & amore distincta.

Probat. Conclus. Eadem planè ratione: quòd nimirum beatitudo sine summa delectatione concipi non possit. Est enim felicitas finis & terminus omnium appetitionum; extra hunc finem acquiescere non possumus. Hinc illud pervulgatum Sancti Augustini in ipso Confessionum initio, *quia fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te:* & lib. 13. *Hoc tantùm scio, quia malè mihi est præter te, non solùm extra me, sed & in me ipso; & omnis mihi copia quæ Deus meus non est, egestas est.*

Quid autem quærimus nisi ut summi boni possessione hæc egestas detrahatur? Nec necesse est ut delectatio sit ab amore distincta; est enim amor fruitionis, non desiderii; nec fruitio sine voluptate intelligi potest.

Diluuntur objectiones.

Multa solent opponere, quæ faciliùs dissolves, si adverteris primò beatitudinem

esse possessionem Dei, non civilem, quasi mens beata jus & dominium haberet in Deum. sed vitalem & Physicam, quæ in conjunctione facultatis cum objecto & fine suo consistit.

2. Id quoque observandum, quòd felicitas inchoata & inadæquata in visione, vel amore separatim posita sit, non integra & adæquata.

Postremò id fatemur inter Deum & mentem nostram nullam esse proportionem certam & definitam, quæ vocari solet proportio entitatis, qualis est inter ea quæ sunt ejusdem generis: sed ea est proportio quæ dicitur habitudinis inter facultatem & objectum. Deus enim licèt infinitus, tamen intra mentis objectum adæquatum, quod etiam specificativum dici solet, non intra objectum illius connaturale & attemperatum, cujusmodi est lux temperata respectu visus, continetur. Deus igitur videri potest ab intellectu, non comprehendi. His utique annotatis, quæ solent apponere, breviter perstringamus.

Opponitur 1. Beatitudo formalis est possessio summi boni: sed Deus ab homine possideri non potest. 1. Quia Deus non est in potestate hominis, nec subest ejus dominio. 2. Deus est infinitus, mens nostra finita; finiti autem ad infinitum nulla est proportio. 3. Longè minor est proportio inter mentem nostram & Deum, quàm inter oculum corporeum & Angelum: sed Angelus oculis corporeis conspici nequit: ergo multò minus Deus ab intellectu creato videri potest: unde & ab Apostolo invisibilis dicitur.

Resp.

Resp.Neg.min. Quæ autem probationis loco afferuntur, jam magna ex parte sunt soluta. Primùm enim felicitas formalis est Dei possessio, quatenus mens cum eo conjungitur, ut fine suo & objecto, C. est possessio civilis, quæ jus & dominium in rem ipsam includit, N. Quo quidem modo fatemur Deum possideri non posse: Nec mens beata sic Deum possidet, ut avarus pecuniam: sed quia firmo & constanti amore ei adhærescit, eamque clarè intuetur, non comprehendit; hoc est, non tantùm cognoscit, quantùm cognosci potest.

Simili ratione, quòd ajunt nullam esse proportionem inter Deum & intellectum nostrum, in genere entis, C. in ratione ejus habitudinis quæ inter facultatem & objectum invenitur, N. est enim anima nostra imago Dei & illius capax.

Quæ quidem responsio adhiberi potest ad tertiam probationem. Longiùs enim distat mens nostra à Deo, quàm oculus corporeus ab Angelo, in genere entis, C. in ratione facultatis & objecti, N. Deus intra objectum intellectus, quod est omne intelligibile continetur. Angelus verò est extra objectum specificativum visus. Undè non solùm Deus, sed & Angelus est invisibilis oculo corporeo.

Opp. 2. Essentiam beatitudinis non in amore, neque in delectatione, sed in sola visione consistere. 1. Quia visio est prior amore, & id quod primùm in beatitudine concipitur. 2. Quia visio intuitiva est actio hominis præstantissima. Hinc Philippus Apostolus eam omnino sufficere persuasum

habuit, cum dixit Christo Domino, *ostende nobis Patrem*, *& sufficit nobis*. Sic Psaltes Regius, *ostende*, inquit, *faciem tuam*, *& salvi erimus*. Imò Christus Dominus, cum ait, *hæc est vita æterna ut cognoscant te solum verum Deum;* Vitam æternam in sola Dei visione constituere videtur.

Resp. dist. maj. Essentia beatitudinis in sola visione consistit, inadæquata, C. essentia beatitudinis adæquata & integra, N. sic integra hominis essentia non in sola anima, quæ est corpore præstantior, neque in solo corpore, quod priùs est quàm anima, sed in utriusque partis conjunctione posita est. Interdum solius visionis mentio fit in Scripturis, quia visio clara & intuitiva summi boni cum illius amore necessariò conjungitur.

Utra autem actio, aut facultas sit altera præstantior, visio, an amor; voluntas, an intellectus, magna contentione Thomistas inter & Scotistas controvertitur. Neque id permagni est ad hujus quæstionis solutionem momenti: cum utraque facultas sit summi boni possidendi capax, mens scilicèt & voluntas. Et quidem in hac vita charitas quæ ad voluntatem pertinet, præstantior est fide & omni cognitione, quam de Deo habere possimus; ac Deus perfectiùs a nobis amari potest, quam cognosci. Rem enim intelligimus; ut est in mente nostra, amatur ut est in seipsa. At Deus est præstantiore modo in seipso, quàm in intellectu nostro. Undè, ut optimè docet S. Thomas, cognitio rerum quæ sunt infrà nos positæ, melior est amore, contra

atque

atque evenit in iis rebus quæ nobis ſunt præſtantiores: nam amore rerum inferiorum polluitur anima, ſed rerum divinarum amor eam perficit: quod, ut docet Ariſtoteles, verum & falſum ſint in intellectu. Undè res nobis ſubjectæ ſunt nobiliori modo in mente noſtra; ſed bonum & malum ſunt in rebus. Hinc S. Thomas identidem docet intellectum res ad ſe trahere, voluntatem verò a rebus ipſis trahi quodammodo & allici. Tametſi nonnulli malè hinc colligunt voluntatem noſtram magis a Deo poſsideri per amorem, quàm eum poſsideat: illa enim tractio eſt metaphorica, neque ea ita accipienda quaſi ſolus intellectus agat circa ſuum objectum: nam actio æquè ſaltem pertinet ad voluntatem, atque ad intellectum: ſed utraque Deum attingit & poſsidet, mens ut ſummum verum, voluntas ut ſummum bonum.

Urgent. Si Deus poſsidetur per amorem: Ergo viatores juſti jam Deum poſsident, & ſunt beati, nam teſte Apoſtolo eadem in iis manet charitas, quæ nunquam excidit.

Reſp. diſt. ant. Quandiu ſumus in via, Deum poſsidemus imperfectè, C. perfectè & quantum ratio beatitudinis poſtulat, N. amor enim vitæ eſt amor deſiderii; amor patriæ eſt fruitionis: uterque in ratione charitatis convenit. Quare ſancti in hac vita jam ſpe ſalvi facti ſunt; ſed nondum re, *donec Deus evacuaverit quod eſt imperfectum:* quod tum futurum eſt, cum *Deum videbimus ſicuti eſt: nunc enim cognoſcimus tantùm ex parte, tunc autem cognoſcam ſicut*

cognitus sum, ait Apostolus: tumque charitas perfecta futura est, *& replebitur in bonis anima nostra*.

Opp. 3. Cum duplex sit amor, unus qui dicitur, concupiscentiæ, qui ad nos; alter amicitiæ, seu benevolentiæ, qui ad alios refertur; neuter potest esse summi boni possessio: non amor concupiscentiæ qui sistit in nobis: neque etiam is qui dicitur amicitiæ: nam objectum præsens nec efficit, nec supponit, sed ut vulgò loquuntur, a præsenti & futuro abstrahit. Ergo beatitudo formalis in amore non est posita: præsertim cum id proprium sit intellectus ut objectum sibi præsens sistat, aut efficiat, id verò nullo modo ad voluntatem pertineat.

Resp. Summi boni possessionem in perfectissimo amore positam esse: hic autem est amicitiæ, cujus terminus primarius est Deus, ut summè bonus, atque ipsa beatitudo nostra. Est item amor fruitionis, non desiderii. Nam qui suam assecutus est perfectionem, meliore loco est, quàm qui illam prosequitur. Vinculum autem illud amoris est commune omnibus beatis: undè major est inter eos amicitia: ut in hac vita ea est optima, cujus vinculum est virtus ipsa. Quare beatus & se ipsum & reliquos in felicitate socios diligit, quòd ejusdem boni sint participes: se enim ut cives ejusdem civitatis, quæ in Scripturis Jerusalem nomine exprimi solet, perfectè diligunt. Quod autem ajunt, id unius esse intellectus, ut objectum sibi præsens efficiat, id verum est quantum ad repræsentationem objecti; sed voluntas affectu, seu amore, objecto suo adhæ-

adhærescit, eò quidem firmiùs, quò objectum meliùs judicatur.

Instant. Si Deus suum beatis concursum ita subduceret, ut ad actum amoris non concurreret; tum beati forent citra amorem: nam Deum possiderent nec amarent: ergo felicitas in sola visione consistit.

Resp. Possessionem illam, & beatitudinem tum fore imperfectam & inadæquatam, non perfectam & integram; neque adeò completa esset felicitatis essentia.

Contra, *inquiunt.* Beatorum animæ nondum perfecta fruuntur beatitudine, quàm post resurrectionem consequentur: cùm perfecta & omni ex parte absoluta felicitas ad totum hominem pertineat: & tamen jam essentiali fruuntur beatitudine. Ergò a pari, licèt aut amor, aut delectatio abesset a visione Dei, nihilò tamen minùs jam illius essentia completa esset & absoluta: cum amor, & delectatio visionem Dei claram consequantur, ut proprietates, non ut partes illius essentiales.

Resp. Neg. conseq. Dispar ratio in hoc posita est, quòd animus Deum sic possideat, ut societas corporis non requiratur, nisi ut ex animo in corpus redundet incorruptionis vigor, ut loquitur S. Augustinus: sed Deus non possidetur nisi per amorem, qui suo bono fruitur: adeò ut sine delectatione summa neque esse, neque concipi possit beatorum amor. Non quòd necesse sit eam delectationem esse reflexam, & distinctam ab amore, adeò ut sit delectatio de ipsa possessione: sed directa est, ut loquuntur, & amori fruitivo essentialis. Corpus

verò Deum possidere non potest per aliquam actionem sibi propriam: nulla enim illius actio Deum potest attingere: sed in eo Deus ut in templo, miro quodam modo habitabit. Nec tamen quicquam de beatitudine animæ detrahitur, quòd suo corpori nondum reddatur: id enim expetit animus sine anxietate.

Opp. ult. Illud ad naturam felicitatis pertinet, ut non modò facultates animæ, sed etiam illius essentia Deum possideat, eoque impleatur: quemadmodum per gratiam Deus essentiam ipsius animæ novo modo inhabitat: est enim divinæ naturæ participatio quædam, juxta illud Petri Apostoli, *divinæ facti consortes naturæ*. Cum ergo beatitudo sit gratia consummata, non facultates modò animæ, sed multò magis illius naturæ Deo frui & satiari debet. Undè Henricus Gandavensis beatitudinem in illapsu Dei in animam constituit: quo scilicet Deus sic beati essentiam penetrat, ut eam divinam quodammodo efficiat: ut ignis ferrum, lux aerem sic implet, ut ferrum ignitum, aer lucidus evadat.

Resp. Ista quidem magna probabilitate dici; sed nos hoc loco agimus de beatitudine, quatenus est activa Dei possessio, eaque visione, amore & delectatione omninò continetur. Interim non inficiamur ipsam animæ beatæ essentiam miro & ineffabili modo a præpotenti Deo, *qui replet in bonis desiderium nostrum*, perfici & expleri. Multas in hanc rem similitudines affert Sanctus Bernardus. *Quomodo*, inquit, *stilla aquæ modica multo infusa vino deficere à se tota* vide-

videtur, dum & saporem vini induit, & colorem: & quomodo ferrum ignitum & candens igni simillimum fit, pristina, propriaque forma exutum; & quomodo solis luce perfusus aer in eandem transformatur luminis claritatem, adeo ut non tam illuminatus quàm ipsum lumen esse videatur. Verùm ista ipsi viderint Theologi, uti & alia multa quæ circa beatitudinem disputant: ad nostrum nos referamus institutum, ac de principiis actuum humanorum, quod secundo loco fuit propositum, disseramus.

TRACTATUS SECUNDUS.

De principiis actuum humanorum.

OMnis Philosophia Moralis summi boni & actionis honestæ scientia continetur. Illud extremum bonorum, & finis humanæ vitæ ultimus; actio verò honesta est ratio, seu medium quo ad eum finem perveniri potest. Hoc utique loco, quæ sint nobis ingenita actuum humanorum principia, quæ acquisita explicare conabimur; tum actiones ipsas humanas quàm poterimu distinctè exequemur.

Actionis humanæ, quæ Morali Philosophiæ est subjecta materies, principium a natura congenitum duplex est, voluntas & libertas: principia acquisita sunt virtutes & vitia. De singulis agendum. Primum itaq; de voluntate & voluntario. 2. de libertate & libero arbitrio. 3. de natura & distinctione habituum disserendum. 4. de virtutibus & vitiis in universũ 5. de iis sigillatim dicemus.

DISPUTATIO PRIMA.

De voluntate & voluntario.

EST, inquit Cicero, animus in partes distributus duas, quarum altera est rationis particeps, altera expers: de parte rationali hoc potissimùm loco agimus. Hujus duæ sunt facultates, una cognoscens, appetens altera: illa mens, aut intellectus, hæc voluntas nominatur. Utraque est actionum humanarum principium: neque una sine altera explicari potest. Primùm igitur de voluntate; 2. quomodo intellectus voluntatem, ac vicissim voluntas moveat intellectum: quæ ad voluntarium & involuntarium pertinent, tandem excutiemus.

QUÆSTIO PRIMA.

De voluntate.

FAcultates animæ principes & spiritales ad intellectum & voluntatem revocari possunt. Ac primùm id quæritur, quomodo ab ipsa anima eæ vires distinguantur. Id enim magnam in ideïs nostris confusionem parit, quòd intellectum & voluntatem quasi duas res, ac velut ramos distinctos, & ab eodem trunco prodeunte concipiamus, cum idem sit animus qui intelligit & amat: tametsi has vires dividimus, ut earum functiones & munera faciliùs percipiantur. Sit igitur.

Prima Conclusio.

Intellectus & voluntas non re, sed cogitatione tantùm ab anima distinguuntur.

Prob. 1. Vix credibile est accidens quoddam ab animo distinctum intelligere, aut percipere, aut velle: neque enim ullius accidentis tanta vis esse potest, ut actionem immanentem, quæ principio suo inest, exerat: ea quippe est substantiæ notio, ut in se existat & operetur; neque id ulli accidenti convenit.

2. Si intellectus est facultas ab anima sejuncta, quæ illius erit causa, nisi animi substantia? quæ si potest ex se fundere facultates, multò faciliùs actiones ipsas exeret. Nam anima est maximè actuosa, ac nihil obstat quominus per seipsam efficiat, quæ facultatibus tribuuntur: cum sit natura quædam, hoc est, principium motus & quietis.

Quòd respondent animam esse primum, atque, ut loquuntur, principium radicale suarum operationum, non proximum, id utique vim rationis allatæ non infringit. Esse enim principium radicale & remotum non aliud est quàm esse causam cur potentiæ aut facultates agant. Ergo si anima sit causa remota actionum, erit saltem causa proxima cur illæ facultates operentur: sicque per seipsam agit, dum facultates ad agendum applicat. Neque ulla fingi potest causa remota, quæ non sit causa ipsius causæ proximæ, aut per eam non operetur. Ac demum si facultates agunt nonne

ipsius

ipsius animæ, & tanquam illius instrumenta, ut pertendunt Thomistæ, id semper verum erit animam immediatè agere: nam actio causæ principi tribuitur.

Satisfit objectionibus.

Opp. 1. Thomistæ, ibi esse distinctas potentias, ubi sunt actus diversi: sed substantiæ actus est existentia, ut actus facultatis est actio. Hi porrò actus, existentia nempe & actio inter se differunt: ergo & facultas, seu potentia operatrix est quid a substantia, vel essentia rei sejunctum.

R. dist. maj. Diversæ sunt potentiæ quibus respondent diversi actus non subordinati, C. si actus illi sint subordinati, N. At verò actio supponit existentiam; ut actio voluntatis ab actione intellectus pendet: ergo nihil necesse est inter animum & ejus vires distinctionem realem comminisci: cum distinctio virtualis omnino sufficiat. Alioqui intellectum ipsum, & voluntatem in alias secabimus vires: ita ut alia sit vis percipiendi, alia judicandi, aut ratiocinandi. Quod si lux corporea cùm eadem sit & simplex, tantum effectuum varietatem procreat, multò magis anima quæ spiritalis est & insectilis, in plura officia vim suam impendet.

Opp. 2. Rem eandem non posse simul esse in actu & in potentia respectu ejusdem. Sed quod agit, est in actu; id in quod res agit, est in potentia, cum recipiat tantùm: ergo nulla substantia potestn seiipsam agere; neque anima potest esse causa pro-

proxima suarum operationum; sed omnino necesse est ut per facultates a se distinctas operetur.

Responderi solet causam æquivocam, cujus generis est anima, vel substantia, cum agit in seipsam, simul esse in actu virtuali, quia virtute continet effectum, & in potentia formali: ut vinum inquiunt, est virtualiter calidum, & formaliter frigidum. Sed commodior responsio futura est, si dixerimus animam dum agit, esse in actu simpliciter, cum existat, & in potentia secundùm quid respectu actionis. Neque id absurdum est rem aliquam simul esse in actu quatenus existit, & vi sua continet actionem; & in potentia, respectu perfectionis accidentariæ: cum actiones vitales in suo principio recipiantur, ut visio in vidente.

Instant. Nulla res est sua actio, ut anima non est sua intellectio: ergo nulla res vel substantia erit sua vis activà, seu potentia operatrix: ut anima non erit potentia visiva.

Resp. Quidquid sit de antecedente, de quo alibi, negari conseq. Actio quippe non est quid permanens, aut rei intrinsecum. Sed vis activa nihil est præter entitatem ipsius causæ, quatenus ordinem habet essentialem, ad id quod produci potest: ut intellectus est anima ipsa, ut essentialiter respicit intelligibile.

Quamobrem ut ad facultates animæ redeamus, mens seu intellectus rebus cognoscendis, voluntas agendis destinatur. Intellectus est velut animæ oculus, qui veritatis luce illustratus ostendit quid fugere,

quid

quid ſequi debeamus; voluntas rationem ſibi prælucentem ſubſequitur, & cæteras animi vires ad agendum applicat. Ille rerum formas, aut imagines ad ſe rapit; hæc objecti bonitate ſucceſſa quaſi extra ſe proſilit, ut fine & perfectione ſua fruatur. Hinc veritas ad intellectum, bonitas ad voluntatem pertinet; ille omnia circumſpicit & explorat, hæc negotium agit, ſubjectas ſibi potentias movet, quo illud bonum, cujus amore flagrat, conſequi poſſit.

Atque iſta quæ vulgò jactantur, facilè intelligimus, ſi animus ipſe rerum imagines depingat, cognoſcat, agat, vel appetat: non item ſi intellectum & voluntatem ut res quaſdam, aut accidentia phyſica concipiamus. Quomodo enim res tantas accidens quodcunque illud ſit, moliri queat, nulla mentis agitatione complecti poſſumus. Itaque vis illa animi quæ ex re cognita tanquam bona vel mala afficitur & commovetur, appetitus dici ſolet, aut voluntas. Nam ubi res cognoſcitur, nec habet ſibi adjunctam boni aut mali notam, neque ad nos refertur, tum intellectus, aut imaginatio ſola operatur: ſed ubi res aut commoda, aut noxia, & ad nos pertinere judicatur, tum appetitus conſequitur, qui plerùmque cum aliqua commotione conjungitur. Ut ſi quis audiat domum aliquando incendio eſſe conſumptam, aut hominem eſſe occiſum, is non multùm eo nuntio afficietur: at ſi alius ſubjiciat, domum incenſam, aut hominem interemptum ad eum pertinere, tum ſanè is qui audit, rem ſuam agi intelligit, & magna afficitur triſtitia.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

Quomodo Mens & Voluntas sese mutuo ad agendum determinent.

CUm magnæ, & involutæ admodum quæstiones circa libertatem & actiones humanas ex mutua intellectus, & voluntatis connexione pendeant, operæ pretium facturi sumus, si rem omnem pauló diligentiùs pertractemus. Ante omnia quæ vulgò recepta sunt in Scholis, tum quæ adjicienda nobis videbuntur, proponemus.

Ac primùm illud fateri necesse est, quòd si propriè & ad legem veritatis loqui volumus, nec intellectus voluntatem, nec vicissim voluntas intellectum moveat. Non enim sunt duę res,quæ tanquā duo globi impetum aliunde acceptum sibi invicem communicent. Sed idem est animus, qui ut rem nudè & simpliciter percipit, intellectus; ut in eam, tanquam in bonam & sibi commodam fertur, voluntas aut appetitus nominatur. Cum autem nihil appeti possit, aut amari, nisi idem sit cognitum: hinc fit ut voluntatem ab intellectu moveri aut potius determinari omnes Philosophi fateantur: adeo ut voluntas nihil agere, nihil moliri possit, nisi facem præferat intellectus. Unde amentes & infantes spontè quidem agunt, non ex voluntate: quod iis desit cognitio, aut rationis usus. Itaquè non modò ad exercitium actus, hoc est, ad agendum vel non ad agendum, sed ad speciem actus mens voluntatem ita determi-

minat, ut si rem voluntati proponat ut bonam, & citra ullius mali admistionem, voluntas non amare possit; si ut malum tantùm, & nulla ex parte bonam, hanc voluntas, ut alibi diximus, omnino respuat. Cum enim cæca sit, seipsam regere non potest, sed intellectus lucem sequatur necesse est.

Ista quidem magna ex parte vera esse arbitror: sed vereor ne ratio quæ affertur, rem satis apertam involvat magis, quàm explicet. Nam si voluntas vis est quædam ab intellectu distincta, frustra ille cæcam irradiat, aut surdam monet. Præterea, quomodo voluntas intellectum sibi consulentem audit, aut quomodo ea consentit; vel se ad agendum applicat, & subjectis viribus imperat? Non potest enim voluntas ab objecto moveri, aut allici, nisi illud præsens ipsi exhibeatur; hoc autem fieri nequit nisi per imaginem ipsius objecti: sed voluntas est facultas omnis expers cognitionis: qui igitur fieri poterit ut objecti sui imaginem percipiat, aut unum præ alio eligat? nam lux cæco frustra porrigitur.

Resp. Vulgò solet, has vires in eodem animo insitas esse atque, ut ajunt, radicari; & tantam esse inter eas consensionem, aut sympathiam, ut una ab altera excitari, aut determinari possit, quamvis nihil ea percipiat: ferè ut oculi pedum incessum regunt, tametsi pedes nihil vident: solus, inquiunt, modus loquendi negotium nobis facessit.

Verùm neque hæc consensio inter facultates, vel, ut loquuntur sympathia, neque id quod affertur exemplum, difficultatem mi-

minuit, sed auget magis. Non enim oculus, sed anima ipsa vel imaginatio oculorum ministerio, pedes & totum corpus movet ac regit; atque illa sympathia inter rationem & voluntatem non efficit ut voluntas ab intellectu dirigatur. Quæri enim merito potest an voluntas intellectui reluctari queat? quod si non possit: jam utique voluntas non erit sui juris, non erit indifferens.

Quòd si mentis judicio repugnare possit voluntas, quomodo ea unum alteri anteponet? Nulla est enim rei incognitæ appetitio. Quòd si unum alteri præfert, certa aliqua ratione ducitur. Ergo necesse est ut ultimum rationis judicium voluntas sequatur: nisi fortè impetu ruat in id quod libet. Verùm quid libeat, dijudicare non potest, nisi mens velut facem præferat: ac nisi voluntas ultimi judicii sit sequax, impotens erit, irrationalis, & inconsulta. Sed neque potest id quod fuit a ratione præscriptum repudiare, aut illius decreta probare vel improbare: nihil enim perspicit, cæca est, neque adeo potest unum cum altero; quod proprium rationis munus est, componere.

Quod autem ajunt, solùm loquendi modum negotium nobis facessere, verum est, si ita usitatæ loquendi rationi serviamus, ut res ipsas inter se distingui, quæ diversis efferri solent nominibus, persuasum habeamus, & res nostro cogitandi modo, ut cogitationes ipsas usitatis vocibus omnino addicamus. Id enim omnem penè cogitationem nostram conturbat. Quo igitur rem, quæ suapte natura non est adeo impedita,

quàm

quàm dilucidè fieri poterit, expediamus, ex iis quæ certa ſunt & confeſſa, quæ videntur obſcuriora eruamus.

Primum itaque idem eſt animus, qui immediatè & proximè vult & intelligit, quippe intellectus & voluntas dici ſolet.

Cum intellectus rem ſimpliciter percipit ut veram, tum ſuas tantum partes agit: ſed ubi bonam percipit aut judicat, ſtatim appetitus aut voluntas commovetur: tum enim intra fines objecti voluntatis ea res continetur. Ergo idem eſt principium cognitionis & appetitus; quæque dicitur voluntatis functio, cum rationis actione ita cohæret, ut unum & idem ſit utriuſque principium, cogitatione non natura diverſum.

Ex quo efficitur voluntatem minus propriè cæcam vocitari: nam idem eſt animus qui ut bonum intelligit & nobis conveniens aut malum ut noxium percipit, ſtatim ad illius proſecutionem & hujus fugam ſe applicat, neque is cæcus dici debet, cum rem incognitam proſequi aut fugere non poſſit. Atque is error hinc oritur, quòd intellectum & voluntatem, ut res diverſas concipiamus; ac voluntati attributa quæ ſimul eſſe non poſſunt, omnino tribuamus: quòd nimirum cæca ſit, & intellectus tamen lumine irradietur; quòd expers rationis judicia intellectus perpendat, unum alteri anteponat, & alia quæ ſupra attigimus.

Deinde ſi voluntas ad cognoſcendum non eſt a natura comparata; non magis illi cæcitas, quàm auribus eſt tribuenda.

Poſtremo ſi voluntas ut facultas cæca, & ab

& ab intellectu diversa ponatur, explicari vix poterit unde actionis cujusque principium ducatur. Non enim intelligimus, nisi cum volumus: nam ut omnes fatentur, voluntas intellectum ad cognoscendum movet & determinat: sed neque voluntas quidquam aggreditur, quod non fuerit ab intellectu præmonstratum: unde ergo agendi initium ducetur? quantò faciliùs est eundem animum utriusque actionis principium, idque proximum concipere, quàm se tot difficultatibus impedire?

Quòd si ita sit, illud quoque probabile videtur, voluntatem semper sequi ultimum intellectus judicium: alioqui voluntas temerè & inconsultò ageret, non ut potentia rationalis, quæque rationi indivulsè cohæret. Ponamus enim ultimum rationis judicium prudentiæ esse consentaneum, & voluntatem contra justitiam agere: tum sanè homo erit prudenter injustus: quod omnino absurdum videtur.

Deinde cum ultimo judicio, seu conclusione intellectus voluntatis actio ita conjungitur, ut si animus quid sit bonum judicet, statim id voluntas expetat, uti jam ostendimus: si mens nutet & fluctuet, voluntas quoque nutabit, & eadem laborabit inconstantia: quòd idem judicium ab intellectu simul & voluntate proficiscatur: ergo voluntatis prosecutio aut fuga ultimo rationis judicio, quod practicum vocant, indivulsè cohæret, neque ab eo divelli potest.

Postremò nemo est qui rogatus cur aliquid agat, non statim respondeat, id

se

ſe agere, quia judicat eſſe faciendum.

Cum itaque propoſitio cui aſſentimur, eſt univerſalis, judicium dicitur practicum aut propoſitum: hinc nonnullos propoſiti tenaces dicimus. Cum id omnibus circunſtantiis munitur, tum dicitur practicè practicum Idq; eſt concluſio ſyllogiſmi; quem in omni actione formamus. Quamvis cum ex uſu & promptè operamur, nulla fieri argumentatio videatur, fit tamen, ac tum maximè cum parata eſt & expedita. nullas enim temporis moras poſtulat: nec quidquam ferè moram nobis inj[illegible]t, niſi ſenſuum infirmitas.

Quocirca ut intellectus, id q[illegible]d veriſimilius, ita quod melius ſibi videtur, omnino approbat, idquè voluntas ſequitur. *Nam ut lancem*, inquit Cicero, *in libra ponderibus deprimi, ſic animum perſpicuis cedere neceſſe eſt*, nec poteſt objectam rem perſpicuam non approbare. Eſt quippe animus inſtar bilancis indifferens, ut in utramvis partem propendeat: adeo ut in eam lancem, cui major ſpecies veri, tanquam pondus inhæſerit, omnino deflectat. Sed non eò uſque eſt indifferens, ut dimiſſa re magis perſpicua, amplectatur minus perſpicuam aut veriſimilem; uti nec levius pondus attollet lancem graviore pondere depreſſam. Hinc enim omnis fluctuatio, aut dubitatio oritur, quod paria utrimque videantur rationum momenta. Atque ut ſi æquatis libræ ponderibus momentum quoddam modò uni, modò alteri lanci addas, aut detrahas, hanc utique vel illam lancem deprimes: ſic judicia noſtra commutari neceſſe

cesse est, cum species boni commutantur. Sed voluntas judicium intellectus semper subsequitur: ergo id semper amplectitur, quod intellectus melius judicat; seu revera ita sit, seu speciem tantùm & similitudinem boni præseferat: hoc est, seu id melius sit quoad rem ipsam, atque, ut loquuntur, quoad objectum, seu ita nobis videatur. Idque maximè, quod minus bonum cum meliori comparatum rationem habeat mali: ergo illud ut deterius judicatur, nec potest meliori anteponi.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Si voluntas sequitur necessariò ultimum rationis judicium: ergo ea non sese determinat, sed omnino determinatur ab intellectu.

Resp. Voluntatem non sese determinare sine ratione, C. cum ratione, N. fit enim, ut diximus, in omni electione nostra syllogismus quidam, quem vocant practicum, cujus conclusionem voluntas sequitur. Unde amentes, aut infantes non agunt liberè, quia non possunt judicare an præmissæ illius syllogismi sint veræ, vel falsæ.

Instant: Judicium illud necessitatem antecedentem voluntati affert: ergo voluntas non erit libera.

R. Neg. ant. Nam judicium illud est liberum; idque voluntas mutare potest, aut suspendere: ac necessitas, si quæ sit erit hypothetica, non absoluta, moralis non physica.

Opp. 2. Nos non semper sequi quę videntur

meliora: hinc illud Medeæ apud Ovidium communi ſermone tritum.

Video meliora proboque
Deteriora ſequor.

R. diſt maj. Quæ probamus meliora cognitione ſpeculativa & univerſali, ea ſemper non ſequimur, C. quæ probamus meliora per cognitionem practicam, cum rem omnibus ſuis circunſtantiis veſtitam intuemur ea non ſequimur. N. Quare propoſitis duobus bonis, aut duobus malis, illud bonum amplectitur voluntas, cujus ſpecie magis permovetur animus; id malum refugit, cujus ſpecies illi videtur horribilior. Nam minus bonum cum meliore comparatum, mali habet rationem. Hinc Plato in Protagora docet, *volentem ad malum ferri neminem, neque eſſe in hominis natura, ut velit ad ea quæ reputat mala, bonorum loco deflectere; ac ſi eligere alterum ex duabus aliquando neceſſe ſit, neminem eſſe, qui ſi eligere minus liceat, eligat majus.*

Sed, *inquies*, multa quæ judicamus mala, contra conſcientiam ſequimur; nec quæ magis probamus, eadem amplectimur, quod bonum a nobis eſt judicatum, ſæpè rejicimus.

Reſp. His & aliis quæ afferri poſſunt, non aliud effici, quàm nos ad ea quæ ſunt reipſa meliora, quæque ita ſunt judicata, non attendere, eo potiſſimum quo agimus tempore: quodque ante eſt judicatum bonum, dimittimus: nam ex vero in viſum bonum animus abripitur. Qui autem dicit ſe meliora probare, ac deteriora ſequi, is mentitur, & pugnantia loquitur. Agit qui-

quidem præter conscientiam; quòd se boni jacturam aliquam facere sentiat. Sed non id videtur tanti, ut voluptatem, aut libidinem, quæ eum transversum agit, aspernetur. Hæc igitur majoris boni speciem præ se fert, licèt fucata sit & ementita, non vera & germana boni species.

Opp. 3. Quòd si voluntas id sequitur quod ratio melius judicat, nemo erit incontinens: fieri enim non poterit, ut qui de rebus rectè æstimat, non agat id quod est optimum.

Resp. Incontinentem scire quid factu sit optimum, habitu, C. actu, N. habet enim scientiam, sed ea non utitur; neque ad id quod scit, attendit animum. Ac si vitii turpitudinem utcunq; consideret, hanc scientiam vis libidinis ita obscurat, ut quod jucundum, aut bonum in vitio sibi fingit, quasi in luce constituat; quod boni est in virtute confusa tantùm, & obscura cognitione, non seriò non attentè consideret. Hinc quæ eum possunt a malis actionibus deterrere, ut futura tantum, aut dubia & incerta supplicia, velut perfunctoriè & eminus prospicit. At si ea tanquam certa & præsentia, & mox incurrenda cerneret, vix se in vitium præcipitem daret.

Sed *inquies*, si res ita se habeat, nemo peccabit nisi ex ignorantia; & ad virtutem erit bene compositus, cujus mens bene edocta fuerit; discutiendæ solummodo erunt ignorantiæ tenebræ, omnes stati m virtutes aderunt; omnis demum flexibilitas aut indifferētia erit in intellectu, nō in voluntate atq; illo præeunte, hæc necessariò subsequetur.

Resp. Illud esse omnium ore usurpatum, quod omnis peccator sit ignorans, atque, ut ait Scriptura, *errant omnes, qui operantur malum*; actu scilicet, non habitu. Nec tamen satis fuerit intellectum instituere: nam usu & exercitatione virtutes non minùs quàm præceptis comparantur. Quæ ex objectis impressiones, & ex appetitu sentiente oriuntur perturbationes fortiùs animum percellunt; confusæ quidem ex iis ductæ; sed pene cogentes rationes mentem aliò deflectunt. Nam animus objectorum impressione, aut sensuum voluptate delinitus ad ea non attendit, quę rationis lumē ostendit.

Eadem demum est flexibilitas & indifferentia in voluntate, quæ in intellectu, neq; una ab altera divellitur: cum idem sit animus qui vult & intelligit. Imo satis est verisimile nullam esse cognitionem, quæ non sit formaliter, ut loquuntur, aut virtualiter saltem affectio; nulla itidem affectio voluntatis, nullus amor qui non sit quædam experimentalis cognitio; ac neutra actio sine altera potest consistere; nullus adeo est necessitati locus: atque indifferentia seu judicii, seu voluntatis, quandiu vivimus, tolli non potest. Frustra autem enitimur, ut voluntas suas mutet appetitiones, nisi in hoc laboremus, ut mens sua quoque mutet judicia, ne fucata specie boni decipiatur, ne visum vero bono anteponat: id enim semper voluntas sequitur, cujus species animum validiùs percellit. Hæc paulò fusiùs exposuimus, quod permagni ad ea quæ dicturi sumus de libertate, sint momenti. Qua autem ratione voluntas subjectas sibi facultates moveat,

veat, aut ab iis moveatur, idoneo loco dicetur.

QUÆSTIO III.

De voluntario.

Illud voluntarium dici solet, quod a voluntate proficiscitur: propriè autem & strictiore significatu acceptum, definitur ab Aristotele lib. 3. Ethic. *Quod est à principio intrinseco cognoscente singula in quibus est actio*, hoc est a cognoscente singulas actionis circumstantias; finem videlicet, quæque ad finem ducunt. Unde bruta & infantes sponte quidem agunt, non voluntariè: nam iis deest perfecta finis cognitio.

Itaque voluntarii nomine, id propriè intelligimus, quod fit a principio intrinseco cum cognitione finis. Id enim ex inclinatione nostra & propensione fit, cujus principium in nobis est. In agente corporeo principium quidem dicitur naturale motus, quem juxta consuetum naturæ ordinem efficit. Sic dicimus motum lapidis deorsum esse naturalem, ut motum sursum esse violentum & præter illius inclinationem: quamvis fortè uterque motus extrinsecus lapidi adveniat. Belluæ in se sui motus habent principium, & seipsas movent quodammodo, quamvis ex perfecta finis cognitione non agant. Hinc spontè quidem, sed non voluntariè, nisi admodum impropriè dicuntur operari: sed homo ex propria inclinatione & perfecta cognitione, hoc est, voluntariè agit.

Quod igitur fit aut præter inclinationem voluntatis, aut citra cognitionem, id voluntarium perimit, atque, ut loquuntur, id omnino est involuntarium. Unde ex Aristotele vis & ignorantia voluntarium tollunt, minuit metus, concupiscentia & delectatio augent potiùs, quàm minuunt. Quæ quidem si bene intelligantur, magnam lucem afferent iis quæ de humanis actionibus postea dicturi sumus.

Itaque involuntarium, coactum, & violentum promiscuè usurpari solent: tametsi propriè involuntarium cognitionem perfectam includat; ut coactum, saltem imperfectam, qualis est in brutis: Sed violentum citra omnem cognitionem esse potest. Sic motus lapidis sursum dicitur violentus, non coactus; percussio canis violenta est, & coacta, non involuntaria. Sed vitandæ confusionis causa, ad consuetam nos methodum referamus. Sit igitur

Prima Conclusio.

Violentia tollit omnino voluntarium.

Prob. conclusio. Id facimus inviti & præter inclinationem voluntatis, id penitus est involuntarium, atque, ut Græci loquuntur, ἀκούσιον: deest enim vox Latina: sed quod vi efficimus, id inviti agimus; ac motus ille est a principio extrinseco & renitente fit voluntate: ergo id nullo modo est voluntarium.

Cum autem vis quæ nobis infertur, aut Physica sit & cogens, aut Moralis: illa in actibus elicitis, qui scilicet a voluntate pro-

ximè

ximè & immediatè proficiſcuntur, locum non habet: neque enim voluntas cogi poteſt, aut velle invita. Sed actus extrinſeci, quique imperati dicuntur, non eliciti, omnino cogi poſſunt. Sic terrores & ſupplicia vim moralem & impulſivam, non abſolutam Martyribus afferebant.

Cum autem vim inferri poſſe dicimus actibus imperatis, ſic intelligendum eſt, ut actus qui ſolent imperari a voluntate, cujus generis ſunt maximè exteriores, cogi poſſint: ut cum quis in carcerem truditur: ſed tum minimè a voluntate imperantur, cùm invita ejus qui agit voluntate fiant. Quod quidem annotamus, ut cavillos qui contra rem adeo manifeſtam fieri poſſent, effugiamus. Actus itaque imperati materialiter, ut loquuntur, hoc eſt, qui ſolent imperari, vim pati poſſunt: non ſunt enim imperati formaliter: neque voluntas eos imperat, tumque magis agimur, aut impellimur, quàm agamus.

Illud quidem concedimus, voluntatem cogi poſſe, ut ajunt, negativè, & prohiberi ne actum ſuum exerat: poteſt enim Deus illi denegare ſuum concurſum. Sed negamus eam poſitivè cogi poſſe ſimpliciter, ut actum eliciat contra ſuam abſolutam & efficacem inclinationem. Poteſt enim aliquid velle contra inclinationem conditionatam, & inefficacem: ut ſi quis velit ſuam latroni pecuniam dare: tum enim ſecundùm quid cogitur voluntas. Sed contra inclinationem abſolutam voluntas cogi ſimpliciter nequit: cum actus voluntatis, puta amoris, pendeat a principio intrinſeco

& vitali, neque adeo poteſt a principio tantùm extrinſeco proficiſci; cumque actus amoris ſit ipſa abſoluta & efficax voluntatis inclinatio.

Opp. 1. Interdum evenit ut qui alteri eſt infeſtus, & odio habituali eum proſequitur, actum amoris eliciat: ergo tum aget contra propriam inclinationem.

Reſp. Tum habitum odii nullum habere effectum, neque obſtare quominus amor ſit actus ſimpliciter voluntarius. Qui igitur hunc actum amoris elicit, is quidem agit cõtra propenſionem habitualem, non autẽ agit contra actualem voluntatis inclinationem:

Inſtant. Poteſt Deus actum amoris producere in voluntate, etiam contra illius inclinationem.

Reſp. Actum amoris effici poſſe a Deo concurrente cum voluntate, non a Deo ſolo: nam de ratione actus vitalis eſt, ut immediatè prodeat a ſuo principio: eſt enim id quo agens ſeipſum movet. Quare licèt Deus poſſit qualitatem aliquam, ut gratiã, ſolus in voluntate producere, non item actũ amoris, aut actionem vitalem, de cujus natura eſt, ut a principio intrinſeco profluat.

Contra, *inquiunt*, ſæpè id per gratiam Deus efficit, ut amemus quod antea odio proſequebamur.

Reſp. Rem ita eſſe: ſed tum id quod amamus, non eſt contra voluntatis inclinationem præſentem, licèt contrarium ſit præteritæ inclinationi.

Sed, *inquiunt*, non minùs amor & odium ſimul eſſe poſſunt, quàm calor & frigus in aqua tepida.

Reſp.

Resp. Disparem longè esse rationem. Siquidem calor & frigus sunt qualitates absolutæ, quæ pugnant inter se ratione gradus, non ratione naturæ, adeo ut calor intensus cum intenso frigore simul esse nequeat. Verùm amor efficax & odium itidem efficax inter se pugnant ratione naturæ, non aliter ac duo motus oppositi. Atque ut non possumus simul accedere, & recedere a termino: sic fieri non potest ut eandem rem simul amore & odio prosequamur, nisi fortè diverso respectu.

Secunda Conclusio.

Ignorantia tollit voluntarium, sed non omnis.

Prob. Simul & explicatur conclusio. Voluntarium id dicitur quod ex propensione voluntatis & cognitione proficiscitur: ergo si alterutrum ex his desit, aut voluntatis propensio, aut debita cognitio, nullus relinquitur voluntario locus: neque alia est ratio cur infantes & amentes voluntariè non agant, nisi quòd iis desit rerum, quæ agendæ sunt cognitio.

Illud tamen constat, non omnem ignorantiam excusare a peccato, aut voluntarii rationem tollere. Nàm ea potest spectari 1. ex parte illius qui ignorat: tumque vel invincibilis, quæ adhibita omni diligentia morali expelli non potest: sive ea sit juris, sive facti, eamque vacare a culpa nemini dubium esse potest, maximè si ea sit juris positivi ignorantia. Hinc Christus

Dominus Joan. 14. *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*, nempè infidelitatis. De jure naturali & primario major est difficultas, si ignorari invincibiliter possit: nam id videtur omni attendenti manifestum, parentes v. gr. coli oportere: adeo ut nulla penitus insuperabilis videatur.

Ignorantia vincibilis dicitur cum quis vel sibi causa est cur ignoret, vel non vult, ut par est, animum advertere.

2. Ex parte rei quæ ignoratur, alia est juris, ut si quis ignoret leges suæ civitatis: alia est facti. Item alia est cum errore conjuncta, quæ scilicet est falsa cognitio; eaque dici solet pravæ dispositionis: alia est pura inscitia, seu mera cognitionis privatio. Ignorantia facti plerumque excusat, uti & mera inscitia, si non sit affectata, aut ex negligentia.

3. Ignorantia ratione ipsius actionis, dicitur antecedens, cum scilicet ita est illius quod efficitur causa, ut detracta ignorantia, actio non fieret: ut cum apud Ovidium Cephalus conjugem inter dumos latitantem occidit. Nec dubium est quin hujus generis ignorantia voluntarium penitus tollat. Hæc enim consensum omnem antecedit, & inviti omnino agimus quod ex ignorantia antecedente efficimus.

Opp. 1. Quæ fiunt ex ignorantia antecedente, iis non repugnat voluntas: ergo non sunt simpliciter involuntaria.

R. dist. ant. Iis non repugnat voluntas actu, propter cognitionis defectum, C. habitu, N. hinc dolor, aut tristitia subsequitur.

tur, quæ manifesto est argumento, id factum fuisse involuntariè, & invita voluntate.

Contra *inquies*, qui ex concupiscentia quid operatur, sæpè tristitia aut ægritudine angitur: & tamen voluntariè agit.

Resp. Longè disparem esse rationem: nam tristitia illa quæ subsequitur actionem ex concupiscentia factam, non actionem ipsam sed pœnam huic adjunctam respicit; neque illa actio voluntatis propensioni adversa est, ut ea quæ ex ignorantia proficiscitur, quæque magis ad actionem ipsam quàm ad pœnas refertur.

Opp. 2. Metus qui est causa cur mercator merces projiciat in mare, non obstat, quominus illa projectio sit voluntaria: Ergo a pari, licèt ignorantia antecedens sit causa actionis, id minimè impedit, quominus actio ex ignorantia facta sit voluntaria.

R. Disparem esse rationem, quòd ignorantiam antecedat aliquid oppositum actioni quæ fit ex ignorantia, non item in metu. Ac licèt mercator multùm in id propendeat, ut suas sibi servet merces, adeo ut illa projectio absolutè & in se spectata voluntatis inclinationi adversetur: tamen nullo modo ei adversatur, cum relativè, & in ordine ad vitæ conservationem, projectio mercium instar medii est necessaria, spectatur. Itaque est aliqua in voluntate repugnantia, sed inefficax & conditionata, non efficax, ut in iis quæ agimus ex ignorantia, quorum scilicet causa est ignorantia.

4. Ignorantia dicitur comitari actionem

cum ita est causa ejus quod fit, ut ea tamen sublata nihilominus id efficeretur: ut si quis inter venandum, inimicum loco feræ occiderit: tum enim actio illa neque est propriè voluntaria, cum omnis absit cognitio; nec prorsus involuntaria, cum voluntas ipsa non reluctetur.

5. Denique ignorantia dicitur consequens, quæ explicitum, aut saltem implicitum voluntatis consensum includit: ut si quis doceri nolit, quo die futurum sit jejunium, quò liberiùs peccet: hæc propriè est ignorantia affectata, quæ adeo non excusat, ut peccatum augeat; eaque est omnino voluntaria, saltem in sua causa. Nam qui vult causam, is simul & ea quæ causam consequuntur, velle censendus est.

Sed, *inquies*, qui agit ex ignorantia consequente, is sine cognitione, atque adeo non voluntariè operatur: ergo ignorantia etiam consequens voluntarium tollit, aut saltem plurimum imminuit.

℟. *Dist. ant.* Is agit sine cognitione, idque sua culpa, C. citra culpam, N. ignorat quippe, quia ipse sibi cur ignoret, causa est, vel scire, aut mentem advertere, ut par est, non curat. Fatendum tamen est ex ignorantia etiam supina & affectata voluntarium minui ratione cognitionis; sed augetur ratione propensionis: unde & peccata quæ ex illa ignorantia fiunt, iis videntur proxima quæ ex pura malitia nascuntur.

Tertia Conclusio.

Metus voluntarium minuit, non tollit.

Prob.

Prob. conclusio. Quæ fiunt ex metu, mixta sunt quodammodo ex voluntario & involuntario, ut docet Philosophus; secundùm se, & universim spectata non sunt voluntaria: ut cum mercator jactat merces in mare: sed metu majoris mali quod meliori bono opponitur, fiunt voluntaria. Undè simpliciter & absolutè sunt voluntaria: nam singulis diligenter perpensis unum alteri anteponimus. Actus autem morales non universim, sed ut sunt singulares & determinati spectantur. Sunt igitur ea quæ ex metu agimus secundùm quid, & sub conditione involuntaria. Nam qui naufragii metu res suas projicit, vellet quidem res suas servare, si naufragium non immineret. Is igitur absolutè vult res suas perdere, spectatis nimirum temporis & loci circunstantiis.

Confirm. Illud est absolutè voluntarium, quod fit a principio interno cognoscente singula in quibus est actio; Sed quod fit ex metu, idem fit a principio interno, nempè a consensu voluntatis, & ex prævia deliberatione, perpensis omnibus circunstantiis: ut liquet ex mercatore qui suas in mare merces projicit, ut vitæ suæ consulat: ergo quod fit ex metu, id simpliciter est voluntarium.

Solvuntur objectiones.

Opp. I. Quæ ex metu facimus, eadem inviti & coacti agimus: undè & contractus ex metu facti sunt irriti; quòd metus causa sit externa, malum scilicèt futurum.

Quòd

Quod igitur fit ex metu, id non est voluntarium: cum non sit a principio intrinseco, sed repugnante fiat voluntate.

Resp. dist. ant Quæ agimus ex metu, ea inviti agimus secundùm quid,& sub conditione, C.absolutè & simpliciter,N. sublato quidem metu non fierent, sed majoris boni conservandi amor vincit repugnantiam,quę ex minoris jactura oritur.

Contractus verò qui fiunt ex metu leges irritos declarant, quòd eos omnino voluntarios esse oporteat: cùm iis maximè societas humana contineatur. Multi tamen existimant sepofita lege civili, quæ obligationem potest tollere, quæque actus etiam liberè factos ob judicii infirmitatem sæpè irritos facit, eum qui metu aliquid promisit, obligari: quia consensus adfuit, non conditionalis, ut in errante, sed absolutus.

Non immeritò tamen solent inter metum gravem & levem distinguere: neque enim metus levis aut promissis liberat, aut peccatum omninò excusat, sed gravis, & qualis in constantem virum cadere potest: isque ex varia qui metuunt indole, gravis aut levis definiri debet. Gravis quidem est metus mortis, mutilationis, cruciatus, jacturæ bonorum. Is tamen voluntarium omnino non tollit, ob gravius malum quod effugimus: ut cum metu cædis pecunia datur. Sed ejusmodi actus plerumque excusantur, cum ex gravi metu fiunt: quantò enim major est metus, tantò minor voluntario, & major est veniæ aut excusationi locus.

Quamobrem qui metu injustè incusso aliquid

quid promisit, is promissis stare nec jure naturæ, nec lege positiva tenetur: quòd promissio sit injusta; ac licèt ea sit voluntaria, non est tamen omninò libera, sed vi extorta.

Opp. 2. Quæ fiunt ex metu, sunt secundùm se involuntaria, & ab iis abhorret qui agit, atque omnino sunt mala: Ergò sunt absolutè involuntaria non secundùm quid.

Resp. Neg. conseq. Nam actiones morales pensari debent ex ipsis circunstantiis, non secundùm se tantùm, & seorsum a circumstantiis spectari: Sic amputatio brachii ut vitæ consulatur, est quid involuntarium, & malum, ab eoque voluntas abhorret: sed cum relativè, atque ut vitæ consultum sit, spectatur, tum est simpliciter quid bonum, & voluntarium; neque repugnat inclinationi voluntatis efficaci & absolutæ, sed tantùm inefficaci & conditionatæ illius propensioni adversatur.

Instant. Quod fit ex metu, idem fit a principio extrinseco: ergo absolutè est involuntarium.

Resp. neg. ant. Id quippè fit a voluntate quæ actionem imperat: licèt motivum actionis sit quid extrinsecum, quod rationem voluntarii minuit, non tollit: Quod enim fit ex metu, ut amputatio brachii, secundùm se est malum: Sed comparatè, & suis instructum circunstantiis, bonum est: quatenus v. gr. vitæ conservandæ est utile.

Quarta Conclusio.

Concupiscentia, vel delectatio auget quodammodo voluntarium.

Explicatur & probatur conclusio. Voluntarium aut latiore significatu sumitur, ut est in pueris quodammodo & in belluis, tumque id augetur ex concupiscentia, vel strictiore significatione accipitur, ut in nobis est cum cognitione conjunctum, idque interdum minuit concupiscentia: cujus nomine nunc intelligimus motum appetitus sentientis. Qui si voluntatis actum antecedit, id plerumque efficit ut voluntas in rem propositam vehementiùs propendeat, ob summam animi cum corpore societatem. Hinc Jacobus Apostolus; *Unusquisque tentatur à propria concupiscentia abstractus, & illectus: cùm concupiscentia conceperit, parit peccatum.* Quæ autem voluntatem consequitur appetitu sentientis motio, seu concupiscentia, hæc rei propositæ executionem adjuvat: quæ enim nos delectant magis, iis fortiùs incumbimus. Ergo concupiscentia tum antecedens, tum consequens auget voluntarium ex parte propensionis: licèt antecedens id minuere soleat ex parte ipsius cognitionis. Nam licèt is qui agit ex concupiscentia, objectum ipsum circa quod occupatur, attentiùs sæpè consideret: intellectus tamen minùs attendat ad legem divinam, & ad ea quæ voluntatem a perversa actione avocare possunt. Sed absolutè concupiscentia antecedens, quæ omnem rationis usum non per-

ver-

vertit; voluntarium auget potiùs, quàm minuit.

Confirm. Inter metum & concupiſcentiam hoc intercedit diſcriminis, quòd metus ſit quodammodo ab externo principio, nimirum a malo imminente. Hinc durante metu manet quædam voluntatis repugnantia: contra atque evenit in concupiſcentia, quæ voluntatis renitentiam non tollit, eaque eſt a principio intrinſeco cum cognitione eorum in quibus eſt actio: ergo ea nec tollit, nec minuit voluntarium, ſed auget potiùs. Hinc Ariſtoteles ineptam dicit eſſe excuſationem hominis obtendentis ſe adulterium commiſiſſe, quòd coactus a libidine, vel a delectatione fuerit: admitti verò eam poſſe, cum quis officium deſeruit gravioris incommodi cauſa. Nam concupiſcentia circa bonum ſenſibile occupatur, quòd auget voluntatis propenſionem: metus contra, circa malum verſatur; hinc minuit voluntarium.

Sed, *inquies*, concupiſcentia minuit cognitionem: ergo minuit voluntarium.

Reſp. Concupiſcentiam minuere cognitionem veri boni, non fucati & ementiti, quod voluntas præ concupiſcentia vero & legitimo anteponit. Quare concupiſcentia auget ſimul & minuit quodammodo voluntarium, ſed diverſo reſpectu: auget propenſionem voluntatis, minuit cognitionem.

Inſt. Incontinens agit ex concupiſcentia: ſed agit contra voluntatis inclinationem: ergo concupiſcentia voluntatis inclinationem non auget, ſed minuit.

Reſp.

Resp. Incontinentem, dum libidini obsequitur, contra voluntatem conditionalem, quæ velleitas dicitur & est inefficax, agere: sed is non agit contra voluntatem absolutam & efficacem.

Incontinens experitur quidem in agendo quandam voluntatis repugnantiam: sed ea non tam oritur ex ipsa actione, quàm ex effectu, qui pravam actionem consequitur præter agentis intentionem. Nam pęna displicet, non actio, quæ fit ex magna voluntatis propensione.

Fatemur tamen peccatum imminui, cum ex vehementi animi perturbatione oritur; non quod de ipsa inclinatione quid detrahat, sed quia cognitionem ipsam obducit; tantum enim de voluntario detrahitur, quantum minùs rationi relinquitur. Undè qui præ aliqua animi perturbatione prorsùs insaniunt, minùs voluntariè agunt. Sic motus indeliberati, qui vocari solent primò primi, ut cum ad primum iræ motum in vindictam prorumpimus, non sunt in nostra potestate, nec voluntarii habentur.

DISPUTATIO II.

De libertate & libero arbitrio.

SEquitur ut de libertate, & de libero hominis arbitrio dicamus. Ac primùm de libertatis notione, nomine & divisione; tum de illius existentia, origine & subjecto; nec non de iis quæ libertati opponuntur, nobis agendum est:

po-

postremò quæ sit illius natura, quæ definitio, exponemus.

QUÆSTIO I.

De nomine, notione & divisione libertatis, ac liberi arbitrii.

TOt huic libertatis, aut liberi arbitrii voci subjectæ sunt notiones, ut non aliundè forsan, quàm ex illius nominis ambiguitate, tam magnæ ortæ sint contentiones, quæ rem adeò planam & apertam involverunt. Ac Græcis quidem cum verborum copia non deesset, ii diversis rebus distinctas quoque voces aptarunt, quæ omnem homonymiam, quæque ex ambiguitate vocis oriuntur contentiones sustulerunt. Itaque primùm ἐλευθερίαν dixere illam libertatem, quæ servituti corporis opponitur; eamque Cicero definit potestatem vivendi ut velis. Atque ea notio statim subit animum, cum libertatis vocem usurpamus, ut immunitatem a servitute cogitemus. Undè cum Christus Dominus Judæis dixisset; tum eos *liberos fore, si veritas eos liberaret*, responderunt statim, *nemini servivimus unquam*: adeò ut libertas hoc modo accepta dominium alterius excludere videatur. Hinc S. August. *An ita sunt liberi, ut nec illum velint habere Dominum, qui dicit eis, Sine me nihil potestis facere.*

Quòd si tamen propriè loqui volumus, libertatis nomine non ea quæ ad ipsum corpus refertur, quæque servituti oppo-

nitur;

nitur: sed quæ animo insidet, quam τὸ ἐφ' ἡμῖν, seu id quod est in nostra potestate; quòd etiam vocant αὐτεξούσιον, seu plenam agendi facultatem, omninò intelligitur: adeò ut libertas potestatem quandam, quæ ad multa pertinet, neque uni rei addicitur, significatione sua comprehendat.

Itaque libertas suo intellectu comprehendit solutionem ab omni impedimento quod nos determinet, aut ad certas res adstringat, & potestatem agendi quod iis rebus contrarium est, omninò detrahat. Sic liberi dicimur a vinculis, a servitute, ab odio, ab amore, a perturbationibus, a vitiis, a lege ipsa: cùm ea possumus efficere quæ servitus, vincula, lex, aliqua vitia, aut perturbationes prohibebant.

Sic ubi ad aliquem vitæ statum, aut locum adstricti, aut determinati sumus, potestas nobis adimitur agendi ea quæ cum illo statu, aut loco esse non possunt: cumque illa determinatio vitari nequit, ea dicitur necessitas, sive sit absoluta, sive hypothetica, aut moralis. Quare libertas illam necessitatem, aut determinationem excludit, in iis ad quæ liberi & soluti sumus. Qui liber est a servitute, aut a morbo, aut ab aliqua perturbatione; jam illi fit potestas ea efficiendi, quæ servitus, aut morbus, aut perturbatio prohibebant.

Illud verò liquet, necessitatem illam, agendi impotentiam, aut determinationem quæ a servitute, vinculis, morbis animi perturbationibus, imò & vitiis proficiscitur, eam quæ voluntati est essentialis, libertatem non evertere, ut inter omnes convenit:

nit: idque generali & omnibus nota experientia constat.

Libertas itaque non solùm servitutem, sed necessitatem quoque videtur excludere, & potestatem seu dominium in proprios actus intellectu suo complecti: quin etiam & latiùs patet libertas, quàm liberum arbitrium. Hinc tripartita libertatis divisio a Magistro Sententiarum allata, & ab omnibus Theologis usurpata, nempè in libertatem a necessitate, quæ liberum arbitrium dicitur, a peccato, & a miseria. Prima omnibus, secunda justis, tertia beatis convenit. Prima est naturæ, secunda gratiæ, tertia gloriæ.

Libertas naturæ duplex est, coactionis & necessitatis. Cum voluntas ita ad unum impellitur, ut ferri in oppositum non possit, tum libera non est. Sic bonum in universum necessitate quadam naturæ amamus, non liberè. Coactio seu violentia opponitur voluntario, necessitas libertati: omne liberum est voluntarium, sed omne voluntarium non est liberum.

Rursum necessitas est duplex, una quæ omnem voluntatis electionem antevertit, & antecedens nominatur: altera est consequens, quæ liberam electionem sequitur: quo quidem modo diximus alibi ea quæ sunt a Deo prævisa, esse necessaria. Quare si Deus prævidit me liberè peccaturum, necesse est me liberè peccare: quæ necessitas nihil lædit libertatem; sed antecedens eam omninò destruit, ut postea probabimus.

Liberum arbitrium id dicimus, quod ab omni coactione, & ab ea necessitate

quæ

quæ antecedens nominatur,& ab ea quæ est naturalis, solutum est. Liberum appellatur quatenus est sui juris, immune a servitute, & prohiberi non potest. Idque ex voluntate proficiscitur, ad quam potestas illa & dominium tum in suos actus, tum in subjectas sibi facultates pertinet. Arbitrium vulgò dicitur judicium: quod de re dubia ferri solet: hinc ratio ipsa, seu facultas quæ judicat de rebus agendis, arbitrium appellatur, voce ab actione, seu a judicio ad vim judicantem, seu ad rationem translata.

Cum itaque ratio res ipsas examinat & secum deliberat, tum velut judex sedet, aut arbitra: sed postquam expensis rebus unam potiùs quàm alteram approbavit, tum in iis quæ ad theoriam pertinent, assentiri dicitur: sed in rebus agendis judicium illud ab Aristotele προαίρεσις, seu electio nominatur, eaque & consilium & propositum vocari solet. Cum ratio rem unam alteri anteposuit, tum voluntate, aut appetitu in eam fertur; unde & actio quæ consequitur, voluntaria nominatur: quare in ipsa electione, aut determinatione tum voluntatis, tum rationis liberum arbitrium maximè positum est: sed de iis mox pluribus.

QUÆSTIO II.

De existentia libertatis.

EX iis quæ diximus facilè colligitur tum libertatis existentia, tum illius sedes & radix: sed ut via & ratione procedamus, sit

Uni-

Unica Conclusio.

Natura sumus liberi, atque in nobis existit liberum arbitrium.

Hæc conclusio tam est manifesta, & ipsius velut animæ testimonio comprobata, ut mirari subeat, quì fieri potuerit, ut rem cujus conscii sumus, quam in omni actione nostra experimur, quamque præcepta, objurgationes, præmia, supplicia, & omnis vitæ ratio demonstrant, non Ethnici modò Philosophi, qui fatalem induxerunt necessitatem, sed nonnulli etiam ex iis qui se Christianos profitentur, negare ausi fuerint. Undè ut antiquiores hæreticos silentio prætercam, Calvinus contra Pighium scribere non erubuit, *liberum arbitrium esse post primi hominis lapsum de solo titulo*. Et in eodem opere, *sed quid*, inquit, *si ex adverso excipiam quod verum est, vulneratam illam fuisse libertatem, imò confectam & extinctam*. Et l. 2. Instit. c. 2. *Itaque si quis vocis hujus*, liberi nimirum arbitrii, *usum non prava intelligentia permittat, per me quidem non vexabitur ob eam rem: sed quia sine ingenti periculo non posse retineri censeo, magno contra Ecclesiæ bono futurum si aboleatur; neque ipse usurpare velim, & alios si me consulant, abstinere optarim.*

Probari posset conclusio innumeris tum Scripturæ, tum SS. PP. testimoniis, ut Ecclesiastici c. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii*. Et Genes. 4. *Dixit Dominus ad Cain, Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*. Sed

in

in re tam perspicua loca aut rationes congerere omnino esset supervacaneum. Quis enim sensu intimo & propria experientia se liberè agere non agnoscit? Cur supplicia malè agentibus decernuntur, si in eorum potestate non est, ut a sceleribus abstineant? Quid est cur ab amentibus illatas injurias patienter feramus, non item quæ ab aliis inferuntur, nisi quòd peccata iis tantùm qui liberè agunt, vitio aut laudi tribuamus.

Prob. 3. Ex discrimine quod hominem inter & belluas intercedere jam suprà diximus. Nam cæteræ animantes impetu feruntur in objecta, a quibus rapiuntur, nec sunt sui juris, & omnia ad suum corpus referunt: Sed homo ex nutu voluntatis agit, ipse sese corrigit, actiones suas examinat, & in sese variè reflectitur. Nec spontaneo tantùm, aut naturali motu cietur; sed & consultò & deliberatè agit, atque ad eum finem non uno quodam tramite contendit, sed huc atque illuc, & quòcunque nutus voluntatis duxerit, eò fertur.

Confirm. Mens nostra quodam naturæ impetu in verum & bonum nititur, quodque speciem habet boni aut veri, necessariò ad se nos raperet, nisi in nobis ea vis esset qua assensum nostrum cohibere possemus. Secus naturæ quadam necessitate in varios errores laberemur, qui ipsi naturæ authori referrentur accepti, cum eos effugere non liceret. Quare hanc Deus tribuit nobis libertatem, qua verum a falso, legitimum ab ementito & fucato bono secernimus.

Sol-

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Illud S.August. *Homo malè utens libero arbitrio, & se perdidit & ipsum:* nam ut ipse ait, *illa est pœna peccati justissima, ut amittat unusquisque quo benè uti noluit.*

Resp. dist. ant. Primus homo perdidit libertatem a peccato, C. libertatem à necessitate, seu naturalem, N. quam enim antè habuit facilitatem ad bonum, regnante concupiscentia, & excusso justitiæ jugo amisit. Hinc factus est liber justitiæ, & servus peccati. Sed tamen liberum arbitrium inclinatum tantùm fuit & debilitatum, non eversum penitus & amissum. Imò libertas essentialis nullo modo fuit imminuta, sed accidentaria duntaxat, ut postea dicemus. Hinc S.August. *Libertas*, inquit, *periit per peccatum; sed illa quæ in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam: propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino, Si vos filius liberaverit, tunc verè liberi eritis. Undè & Apostolus; Cùm essetis*, inquit, *servi peccati, liberi fuistis justitiæ: ex quo ostenduntur etiam peccato minimè potuisse, nisi alia libertate servire. Liberi ergo à justitia non sunt nisi arbitrio voluntatis; liberi autem à peccato non fiunt, nisi gratia Salvatoris.* Atque ut uno verbo huic loco & aliis respondeam; homo peccando perdidit liberum arbitrium secundùm quid, summam nimirum benè agendi facilitatem; non simpliciter & absolutè, quasi natura liberi arbitrii destructa fuerit. Simili ratione illud pervaga-

tum S. Augustini dissolvi potest, hominem lapsum ex gravi necessitate peccare: Ex gravi, inquam, necessitate morali, quod ægrè peccati illecebris obsistat; non ex necessitate Physica & ineluctabili.

*Opp.*2. Ex Apostolo, *non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*: ergo nulla est in homine ad bonum saltem, libertas.

Respondet Sanctus Thomas, eum Apostoli locum non ita esse intelligendum, quasi homo velit, & non currat libero arbitrio: sed quia liberum arbitrium ad hoc non est sufficiens, nisi moveatur, & juvetur a Deo. Itaque distingui potest consequentia: homo non est liber ad bonum supernaturale sine Dei gratia, C. ad bonum ordinis naturalis, & ad actiones civiles, aut etiam ad benè agendum, cùm divina gratia adjuvatur, N. Hinc S. Augustin. loco citato loquens de improbis. *Sed hæc*, inquit, *voluntas, quæ libera est in malis, quia delectatur malis, ideò libera in bonis non est, quia liberata non est*.

Opp. 3. Illud Apostoli Rom. 7 *Non quod volo bonum, hoc facio; sed quod odi malum hoc ago*: sed qui id quod vult non facit, & quod non vult facit, is liber dici non potest: ergo nulla in homine manet libertas.

Responderi potest 1. eandem adhibendo distinctionem de libertate naturali, & ea quæ dicitur a peccato. 2. Id quoque intelligitur de primis concupiscentiæ motibus, qui non sunt in nostra potestate, ne-

que

quæ nobis ut peccata imputantur. Undè ſubjicit Apoſtolus, *ſi quod nolo, hoc facio, jam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*, hoc eſt concupiſcentia, quæ cum ex primo hominis peccato ortum duxerit, eaque ſit cauſa & velut mater peccatorum in quæ incurrimus, ab Apoſtolo peccatum nominatur. Quare id ſubnectit Apoſtolus, *miſer ego! quis liberabit me de corpore mortis hujus*, id eſt a duro concupiſcentiæ jugo? & ſtatim reſpondet ipſe ſibi, *gratia Dei per Jeſum Chriſtum*.

Opp. Voluntas neceſſariò ſequitur ultimum mentis judicium: nam actio voluntatis eſt velut concluſio ſyllogiſmi operativi, ut loquitur Sanctus Thomas, eaque ex præmiſſis neceſſariò deducitur: ergo voluntas non eſt indifferens, aut libera, nec ſe ipſam determinat.

Reſp. diſt. antec. Voluntas ſequitur neceſſariò judicium intellectus, neceſſitate conſequenti & hypothetica, C. abſoluta & antecedente, N. judicium enim intellectus voluntatis determinationem includit: cumque ſyllogiſmi practici concluſio ſit contingens & ſingularis, nullo modo officit libertati.

Quæ ut meliùs intelligantur, & magnis quę fieri ſolent difficultatibus occurri faciliùs poſſit, illud admonendum quod a doctiſſimo viro fuit obſervatum, omnes actiones noſtras ex voluntatis affectionibus proficiſci: nam ut ait Veritas ipſa, *Arbor bona fructus bonos facit*. Illa quidem arbor eſt ipſa voluntas, aut voluntatis propenſio. Affectiones verò quæ in voluntate domi-

nantur, & ex quibus motus omnes animi prodeunt, non aliundè quàm a finis ipsius amore dimanant: non enim aliud voluntatem ad certos motus inflectit, nisi finis alicujus, aut boni quo frui vult, amor, quicunque sit ille finis. Jam verò quædam sunt in quæ voluntas necessariò, non liberè fertur, quæque n turæ instinctu, non electione prosequitur ut amor vitæ, propriæ integritatis, tranquillitatis, amor denique sui ipsius, non quatenus a libero arbitrio proficiscitur, sed ut est naturalis quædam propensio.

Sed quidquid amat voluntas a se diversum, id amore contingenti & libero, non necessario & naturali prosequitur. Sic liberè Deum ut summum bonum eligimus & diligimus. Ex inclinatione quidem naturali, qua expleri appetitum suum animus desiderat, eò fertur ut alibi quàm in seipso summum bonum quærat, quia seipso satiari non potest: sed ea propensio aut amor naturalis ad nullius rei extra nos positæ amorem nos determinat; nullus est quem formare non possit, & formatum non destruere. Quare amor cujusque finis, quem sibi proponit animus, est id ipsum quod primum eligit, quod cæteris anteponit, & ad quod se liberè determinat. Nec quicquam est in animo ab eo distinctum, aut independens, quod eum omnino determinet. Is utique finis nobis propositi amor voluntatem determinat, tum ut ea diligat, in quibus bonum illud amatum reperitur; tum ut efugiat & aversetur quæ ei sunt opposita;

tum ut media ſeligat finis conſecutioni utilia, aut neceſſaria, quæque ipſi videntur utiliora, reliquis anteponat. Manet verò ille amor finis in voluntate; donec ab alio validiore & oppoſito expellatur. Sed quantumvis ſit potens ille aut finis, aut mediorum quibus hunc finem conſequimur, amor, non ita voluntatem afficit aut determinat, ut contrarium formare non poſſit: alioqui ubi ſemel in voluntate primas teneret, nunquam is deleri poſſet. Quamvis longo habitu confirmatus vix deleri queat, tamen nullam is neceſſitatem imponit.

Ex quibus illud efficitur, ſic libertatem eſſe voluntati intrinſecam, ut nihil eorum quæ voluntatem, eo quo diximus modo, ad agendum determinant, illius libertatem labefactent. Quòd enim ad ſuos motus vel ad actiones ex certis affectibus ſit determinata; quòd affectus illi aliundè oriri nequeant, quàm ex finis alicujus dilectione; quòd ex eodem amore unum medium alteri præponat, cùm dilecto fini magis idoneum judicatur, niſi alteriùs finis impreſſione alio inflectatur; quòd ſine aliquo rei externæ amore eſſe non poſſit; nec facilè ex uno in oppoſitum commeet; nec ferri poſſit in objectum, quod amabile non judicat; quòd iis maximè afficiatur, quæ naturalem amorem explere maximè poſſunt: hæc, cum in omni voluntatis actu occurrant, illius libertatem non imminuunt, nedum eam poſſunt deſtruere.

QUÆSTIO IV.

De subjecto & radice libertatis.

HIs explicatis non erit difficile ipsius libertatis sedem & fontem invenire. Sed res ipsa paulò ab altiori principio est repetenda.

Duo sunt, ut pulchrè magno vir ingenio prosequitur, quæ affectiones voluntatis nostræ maximè determinant, rationis lumen, & quidam voluptatis sensus; eò quippè se flectit animus, ubi major boni species elucet; atque id præfert alteri quod summo aut universali bono vicinius videtur. In iis quæ ad rerum theoriam & cognitionem pertinent, cùm summa est evidentia, judicium suspendere non possumus. Nam clara & evidens perceptio ad se rapit quodammodo intellectum. Sed in rebus quas expetimus, judicium, ut ita dicam amoris circa bona quæ rationis rectè judicanti sunt perspecta, plerumque cohibemus; cum scilicèt voluptatis sensus rationi ipsi repugnat, neque id nobis sapit, quod recta suadet ratio, id enim amarum plerumque nobis videtur, quòd ratio ipsa suave esse decernit. Quod ubi fit, tum sanè deliberat animus utrum ex iis eligat, rationi an sensui obtemperet. Hinc sæpè rationi ipsi reluctamur, sensu voluptatis deliniti, quæ fortiùs animum percellit, quàm lux vel evidentissima. Hæc enim quanta quanta sit, nullam videtur libertati vim afferre; id unum efficit, ut quæ nobis proponit objecta amo-

amore quodam rationali & electivo prosequamur, ac generalem illam quę a Deo proficiscitur motionem, seu in bonum universum impressionem, ad certum & definitum bonum voluntas determinet. Sed delectationis sensus animum ipsum magis afficit, & efficaciùs impellit, vim adeò libertatis nostræ quodam modo imminuit; rationem ipsam alio distrahit, & in se mentis aciem atque attentionem pene omnem convertit; neque aliud ferè est huic morbo remedium (ut nihil de cœlesti gratia hoc loco dicam) quàm ut ultimum illud amoris judicium quantùm fieri potest cohibeamus, idque tum maximè cùm voluptate non omnino perturbatur animus. Quòd si enim aliquantisper assensum illum sustineamus, dum a nobis quid facto opus sit diligenter perpensum fuerit, brevi fucus ille & ementita boni species evanescet.

Sed ad rem ipsam veniamus, & quæ sit libertatis sedes, breviter excutiamus. Sit igitur

Prima Conclusio.

Libertas ad intellectum simul & voluntatem ita pertinet, ut potiore jure videatur ad voluntatem spectare, & ei tanquam subjecto inesse.

Prob.1. pars concl. Liberum arbitrium definitur a Magistro sententiarum, facultas voluntatis & rationis, & dicitur liberum arbitrium, quasi liberum judicium: ergo utriusque est facultatis.

Prob. 2. Liberum arbitrium est vis electi-

va: sed electio sic ad utramq; facultatem spectat, ut dubitet Aristoteles utri potiùs tribuenda sit quàm alteri, an sit intellectus appetitivus, an appetitus intellectivus. Nam in hoc potissimùm videtur liberum arbitrium consistere, ut ex pluribus rebus quæ in deliberationem cadunt, sic unam eligat, ut eam possit aut non eligere, aut ei aliam anteponere. Cum autem voluntas sequatur præeuntem intellectum, flexibilitas voluntatis & differentia in eligendo non aliundè oritur, quàm ex flexibilitate intellectus in judicando: hoc enim faciem preferente voluntas huc illuc convertitur, aut flectitur.

Pars itidem altera conclusionis ex dictis liquet: nam voluntas ut vis actuosa, quæ sese & alias facultates movet ac determinat, atque ut dominium habens & potestatem concipitur: undè & libertas & electio præcipuo quodam jure illi attribuuntur. Quocirca cum ratio a nobis facti alicujus exigitur, & jactare libertatem nostram volumus, non aliud obtendere solemus, quàm voluntatem nostram: atque in pactis, fœderibus & contractibus voluntas nostra potissimùm convenitur: quòd in ea maximè vigeat libertas.

Quanquam idem est animus qui judicat & eligit, nec vires illæ plusquam cogitatione aut officiis distinguuntur: adeo ut superflua videatur illa controversia, utrum voluntas, aut intellectus sit sedes libertatis: cum liber sit animus, aut homo ipse, non vis aliqua aut facultas: majoris tamen lucis gratia meritò inquiritur an mens libera sit, ut judicat rem esse faciendam; an potiùs ex
ani-

animi inclinatione, ſeu ex appetitu, aut voluntate libertas omnis ſit repetenda.

Cum autem voluntas in homine ſit rationalis, ac judicium ipſum rationis citra voluntatis nutum non fiat; illud planum videtur liberum arbitrium ſic utrique facultati ineſſe, ut fons & radix libertatis ſit in intellectu, ſed in actu voluntatis magis eluceat. Voluntas itaque eſt formaliter, ut ajunt, libera, dependenter tamen ab intellectu.

Sed, *inquiunt*, nihil neceſſe eſt multiplicare ſubjecta libertatis: ergo ea voluntati ſoli inerit.

Reſp. Eundem eſſe animum qui ut judicat & eligit, liber dicitur: unum adeo & idem eſt liberi arbitrii ſubjectum.

Contra, *inquiunt*, ut ratio ſe habet ad intellectum, ſic liberum arbitrium ad voluntatem: ſed eadem eſt facultas quæ intelligit & ratiocinatur; ergo eadem facultas vult & eligit, ſeu libera eſt; atque adeò libertas eſt in ſola voluntate.

Reſp. Nos nec ratiocinari, aut concludere ſine voluntate; nec eligere aut liberè aliquid facere citra judicium intellectus: ſecus, non ut homines, ſed ut pueri aut mente capti agimus.

Inſtant. Si judicium rationis liberum eſt, peccatum eſſe poterit, antequam ſit voluntarium, & priuſquam voluntatis nutus acceſſerit.

Reſp. neg. ant. Judicium quippè nullum ſit citra voluntatis imperium, ut jam ſæpè diximus.

Secunda Conclusio.

Libertas humana ex natura ſpiritali animi, & utriuſque facultatis, intellectus videlicet & voluntatis amplitudine, ut ex fonte aut radice ſua oritur.

Prob. Simul & explicatur concluſio ex divo Thoma, qui triplex formarum genus aptè diſtinguit. Primum eas complectitur, quæ penitus ſunt in materia demerſæ, quæque inclinationem habent (ſi qua in iis eſt inclinatio) admodum limitatam, & naturali duntaxat appetitu velut pondere feruntur; neque in iis ullum eſt dominii aut libertatis veſtigium: ut in elementis, plantis, & iis quæ omnis ſunt cognitionis expertia, videre eſt.

Aliæ ſunt formæ non adeo materiæ immerſæ, quæque ut cognitionis, ſic motus ſpontanei principia ſunt. Hinc judicio quodam, quamvis non libero, ſed naturali feruntur: ut in beſtiis cernimus, in quibus quædam eſt velut libertatis umbra. Verùm ut earum cognitio anguſta eſt admodum, ſic in iis appetitus non ſeipſum regit, aut determinat.

Sed mens humana cum ſit ſpiritalis, nec materiæ anguſtiis coerceatur, illius vires nulli ſunt corporis organo addictæ: quare ſeipſam ad cognoſcendum determinat, ubi ex confuſa cognitione ad diſtinctam progreditur: cum vis organica, ut viſus, ab impreſſione objecti, ſeu a ſpecie viſibili omnino determinetur. Mens enim in ſeipſam redit & reflectitur; ſua judicia examinat;

minat; seipsam colligit, & quasi intus revocat; cuncta penetrat, nec definitam habet aliquam regionem cujus terminis septa teneatur: sensus verò sunt peranguſti, hebetes, infirmi; neque in suos actus reflecti possunt.

Ex illa intellectus amplitudine oritur infinita propè voluntatis capacitas, quæ non nisi infinito bono satiari potest. Hinc nulli rei creatæ illigata amplecti quæque potest, vel respuere; nec solo naturæ instinctu, sed mentis judicio se regit, & ad id quod libitum est, sese applicat: hinc illius libertas; Nam ut docet Aristoteles 1. Metaph. c. 2. *Liberum est quod est causa sui*: atque illud ex seipso agit, quod dominium habet & potestatem in suos actus.

Quamobrem prima libertatis radix est in natura animi spiritali. Hinc illius amplitudo & capacitas, tum in rebus cognoscendis, tum in expetendis. Ex illa cognitionis & judicii amplitudine fit ut appetitus nulli nisi universali bono addicatur, nulli subjiciatur, nihil necessitate agat. Undè homo unum præ alio eligit, consultò & deliberatè operatur; huc atque illuc, & quocunque imperium voluntatis duxerit, eò nititur.

Unum est quod homo necessitate quadam appetit, nempè bonum in universum, aut beatitudinem: Sed ex illa necessitate libertas ipsa oritur. Hinc enim fit, ut quodlibet bonum particulare amplecti voluntas liberè possit. Nam ex universalis boni appetitu a natura determinato inclinatio ad unumquodque bonum proficisci-

tur: ſed ea eſt indefinita & libera. Nam quia homo neceſſariò beatus eſſe vult, quæ ad beatitudinem ducunt liberè poteſt eligere; neque hanc haberet eligendi poteſtatem, niſi eam a natura propenſionem accepiſſet ad bonum univerſum.

Ex quibus efficitur, nullam eſſe naturam quæ neceſſariò in bonum aliquod non propendeat: & quo illud eſt magis univerſale, hoc majoris libertatis eſt radix. Hinc Deus eſt liberrimus, quia eſt omnipotens; nec cogi, nec vinci, nec timore ullo, aut aliis affectibus qui libertatem minuunt, percelli, nec falli poteſt, cùm ignorantia libertati maximè obſit; cumque is ſit optimus, velle omne bonum poteſt. Primo homini in ſua integritate conſtituto magna fuit libertas, poſt peccatum tamen integra manſit libertas à neceſſitate; per gratiam reddita eſt libertas a peccato, & juſtitiæ faciendæ facultas; Sed ignorantia & infirmitas ſeu concupiſcentia non ſunt omni ex parte ſublatæ; hinc plena & ab omni miſeria libertas, quam ignorantiæ tenebræ & motus concupiſcentiæ rebelles multum infringunt, in hac vita eſſe non poteſt. Cum enim libertas in poteſtate & dominio quodam in actus noſtros poſita ſit, quò major eſt ſervitus, hòc libertas eſt minor.

Quò autem hæc planiora fiant & faciliora, non erit inutile eadem ex viri doctiſs. tractatu nondum edito paulò uberiùs explicare. Vim illam qua poſſumus amare aut non amare bonum quodvis particulare & determinatum, libertatem dicimus.

Duæ

Duæ sunt autem, ut diximus, causæ præcipuæ quæ voluntatem in bonum certum ac definitum inflectant, clara videlicet & evidens cognitio, ac confusus quidam voluptatis sensus. Cum enim voluntas jugi & non interrupta motione in bonum universum feratur, ubi boni illius splendor emicat, statim in illud voluntas nititur; cumque id tantùm non esse comperit, ut animi capacitatem expleat, alterius boni desiderio agitari potest, & novi alicujus objecti fruitionem expetere, idq; priori bono anteponere. Nullius particularis boni extra nos positi invincibili amore illigatur.

Vim itaque illam animi quà objectum amplecti potest & respuere, libertatem omnes vocant: eaque si primam naturæ institutionem spectemus, in omnibus hominibus, ut ratio ipsa æqualis occurrit. Sed quæ peccatum sunt subsecutæ ignorantia & concupiscentia, hæ non mediocriter eam vim omni naturæ spiritali congenitam debilitarunt, rationem ipsam adduxerunt, ac voluntatem corrupere. Hinc quæ æqualis in omnibus hominibus fuisset libertas, in quibusdam major, in nonnullis minor apparet. Neque enim idem est in omnibus rationis lumen, neque animi in corpus potestas eadem. Variæ quoque hominum opiniones, consuetudines, temperamenta, varia corporis conformatio, spirituum motus & copia plurimũ libertatem illam æquilibrii, & animi in corpus imperiũ augere vel minuere possunt. Sed tamen cum adest objectum quod animum ad se allicit, homo qui ratione sua utitur, amorem

suum

ſuum poteſt ſuſpendere, & ſecum cogitare, an objectum quod proponitur, verum ſit & genuinum bonum, aut certè cum illo conſentiat, an fucatum duntaxat ſit & ſpurium. Quod ſi omnino non poſſit ſuum amorem ſuſtinere, tum inſtinctu quodam naturæ, non ratione agitur. Sic infans, aut is qui dormit, vim illam non habet cohibendi amorem aut motum animi in objectum: unde neuter tum liberè operatur. Quò ratio eſt debilior, hoc anima faciliùs abripitur ab objectis, & minimo momento huc illuc impellitur; tumque ſenſus maximè dominatur, qui ſtatim judicat, & impetu quodam fertur. Sic ubi dormientis manum vel folium arboris tetigerit, quaſi ex vulnere a ſerpente inflicto perterritus expergiſcitur. Quò magis viget ratio, hoc minus licet voluptati corporis, & faciliùs vincitur; tum enim mens judicium ſuum non præcipitat, ſed ſingula diligentius expendit.

Sic libertas eadem eſt in omnibus ut ratio, ſed non ex æquo participatur ab omnibus. Multum enim valent educatio, literæ, civitatis mores, leges optimæ, ut nihil dicam de gratia divina, quæ mentem illuſtrat, & delectationes corporeas aut frangit, aut deprimit; ac menti ipſi priſtinum in corpus jus & poteſtatem reſtituit. Objectorum impreſſiones, quæque in cerebro a falſis bonis inuruntur veſtigia & mentem in diverſa trahunt, ea libertatem imminuunt quidem, non extinguunt. Nemo enim ferè eſt qui vel communibus gratiæ præſidiis munitus, pleraſque volu-

pta-

ptatum illecebras vitare non possit, præsertim si firmis & solidis rationibus animum præparet; si occasiones periculosas fugiat; si in rebus minoris momenti cupiditatibus non indulgere assuescat. Nam ut in Philosophiæ studio ii majores progressus faciunt, & rariùs in errores incidunt, qui assensum sustinent, nec judicium præcipitant; sic in formandis moribus ii magis proficiunt, qui judicium illud prohibent, quod amor noster & vitæ ratio subsequitur. Hos utique voluptas non abripit, neque incautos opprimit; ex victoria reportata alacriores facti novum ineunt certamen, ut victis pudor incutitur: hinc fastidium & odium voluptatum: sic usu & exercitio libertas paulatim perficitur.

In iis libertas viget maximè, qui maximas voluptates semper vincere possunt & frangere: contra ea est maximè imperfecta & tenuis libertas quæ minutissimam voluptatem superare nequit, & parvo impetu in quodvis particulare bonum abripitur. Inter utramque libertatem infiniti sunt interjecti gradus: adeo ut vix duo homines circa eadem objecta sint æqualiter liberi; vix in iis æquale rationis lumen & æquo vegetum & firmum invenitur. Qui violentis jactantur perturbationibus animi, neque cum iis confligunt, multò minus liberi videntur, quàm qui his fluctibus non ita vehementer agitantur, aut qui in iis frangendis sunt exercitati.

His itaque bene intellectis, de quibus omnes penè consentiunt, in quo sita sit libertatis natura, quæq; ei opponatur necessitas,

ſitas, & aliæ quæ moveri ſolent controverſiæ, facilè, ut puto, ſi omnis contentionis æſtus deferbuerit, dirimentur.

QUÆSTIO IV.

Quæ neceſſitas libertati opponatur.

QUæ de libertatis natura controverti, & magna contentione agitari ſolent hac quæſtione continentur, quæ neceſſitas libertatem tollat. Certum eſt quidem nihil magis libertati adverſari quàm neceſſitatem coactionis, quæ ut voluntarium, ſic libertatem perimit: quæque aliquid videntur habere coactionis, ut lex quæ timorem pœnæ inducit: hæc, inquam, libertatem minuunt. Quæ autem voluntarii, eadem liberi rationem aut deſtruunt, aut infringunt. Unde ubi omnis abeſt cognitio, ibi nulla eſt libertas. Sic in pueris, amentibus & dormientibus cum nulla ſit aut confuſa admodum cognitio, nulla eſt aut tenuis admodum libertas, quatenus ſeſe ad agendũ utcunque determinant: ſed illa, ut loquuntur, eſt Phyſica quædam libertas, non moralis, quæ laudi aut vitio attribui ſolet.

Omnis adeo difficultas de neceſſitate inclinationis ſupereſt: qualis eſt in nobis circa finem ultimum, nempè circa beatitudinem, quam non amare non poſſumus; aut qualis eſt in beatis circa Deum quem clarè intuentur: an neceſſitas illa libertati opponatur, ut nec nos beatitudinem, aut bonum in univerſum, nec beati Deum liberè ament, diſcutiendum nobis eſt. Sit igitur.

Pri-

Prima Conclusio.

Quæ pura necessitate naturalis inclinationis aguntur, hæc liberè non fiunt.

*Prob.concl.*1. Liberum illud dicitur quod est in nostra potestate, cujus domini sumus, aut quod nostro subditur imperio: quod autẽ ex naturali inclinatione expetimus, id non est in potestate nostra, nec nostro subest imperio, sed naturæ ipsius, nec demum illud a nobis est, sed a Deo ipso proficiscitur. Quare id naturæ jus est, non nostrum: principium, id quidem est libertatis eamque antecedit, non illius ditioni subditur: ergo necessitas naturalis libertati arbitrii sic opponitur, ut quod necessariò volumus liberum dici non possit.

Confirm. 1. Ratione quam Sanctus Thomas affert 1. p. q. 82. art. 1. Ut intellectus necessariò & naturaliter primis principiis assentitur, sic voluntas necessariò ultimum finem expetit: quod enim est a natura, idem est determinatum & definitum, immobile, & fundamentum omnium quæ rei conveniunt. Nam natura cujusque rei est quod primum in ea concipitur, & unde omnis motus vel actio proficiscitur. Ergo amor beatitudinis, uti & cognitio principiorum a natura, non a libero hominis arbitrio repeti debet: atque ut conclusiones, quæ ex principiis eruuntur, ad rationem: sic quæ eligimus quæque in consultationem veniunt, ad liberum arbitrium pertinent.

Con-

Confirm. 2. Voluntas in iis quæ agit liberè, & agit ut voluntas, & domina suorum actuum: sed in iis quæ vult necessariò, & ex naturali inclinatione, ut natura tantum operatur: non quia vult, sed quia est; seu quia ex naturæ suæ conditione est ad unum determinata: ergo quæ necessariò, eadem non liberè volumus. Nam ut docet Sanctus Thomas 1. p. qu. 41. voluntas est *principium eorum quæ possunt sic vel aliter esse, eorum autem quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est.*

Prob. 2. Libertas voluntatis opponitur servituti; & potestatem seu dominium in suos actus intellectu suo complectitur: sed voluntas quæ ad unum adstringitur, & determinatur: huic rei servit, non dominatur: unde Sanctus Thomas 1. p. q. 59. id solum habere liberum arbitrium docet, quod intellectu præditum est, & cognoscit rationem universalem boni: potest enim hinc judicare hoc vel illud esse bonum: ergo ubi est naturalis determinatio, aut necessitas, ibi non est libertas: non enim propriè tum agimus, sed agimur, ut ipse explicat qu. 60. art. 1.

Secunda Conclusio.

Indifferentia contradictionis vel exercitii est de ratione libertatis.

Priusquam hanc probare conclusionem ingrediamur, notare operæ pretium fuerit; 1. indifferentiam aliam esse contradictionis, vel exercitii, qua possumus agere,

vel non agere; aliam contrarietatis, aut specificationis, qua possumus hunc vel illum actum exercere: illa enim Physica dicitur, hæc plerumque moralis, qua possumus bene aut malè agere.

2. Indifferentia alia est passiva, cum eadem res multa potest excipere, ut materia plures formas: alia est activa, qua effectrix causa plures effectus potest producere.

Ex iis prob. Concl. Necessitatem libertati repugnare ostendimus: sed ubi nulla est necessitas, ibi est indifferentia saltem exercitii: ergo indifferentia exercitii est de ratione libertatis.

2. Id liberum dicitur quod est in nostra potestate: sed nihil est in nostra potestate, quod est definitum, aut determinatum; quodque non possumus non agere. Nam ut docet S. Aug. l. de spiritu & litera c. 31. *Illud est in hominis potestate, quod si vult, facit, si non vult, non facit*: hincque concludit, *cum potestas datur, non imponi necessitatem*.

Confir. Ex eodem sancto Doctore, qui in libro de grat. & liber. arbitr. eandem indifferentiam probat ex eo loco Ecclesiastici quem supra attulimus, ubi dicitur, *quod Deus ab initio fecit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui*, tum ex iis verbis quæ subjicit sacer textus, *Apponet tibi ignem & aquam: ad quodcunque volueris, extende manum tuam. In conspectu hominis vita & mors; quodcunque placuerit, dabitur ei*. Tum ex cap. 7. epist. ad Corinth. ubi ait Apostolus, *qui autem statuit in corde*

suo non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis, &c. Ubi manifestè omni necessitate exclusa, indifferentia liberi arbitrii constituitur.

Confirm. iterum. Non alibi magis elucet vis & natura liberi arbitrii, quàm ubi aliquid præcipitur, aut suadetur, aut in consultationem venit: ut in iisdem locis docet S. Augustinus, maximè in capite 31. de spir. & lit. ubi libertatem in potestate constituit, cum voluntas aut velle potest, aut efficere: idque ex communi hominum sensu probat, qui cum aliquid suadent, *solent dicere: quod habes in potestate, quare non hoc facis, ut hoc malo careas?* Sed nullus est locus aut præcepto, aut consilio, ubi nulla est indifferentia; nemo deliberat an velit esse beatus; nec præcipitur diabolo ut bene faciat: ergo libertas intelligi non potest, citra indifferentiam.

Prob. concl. Libertas, ut sæpè diximus, in quadam potestate consistit: sed ea potestas non in eo tantùm sita est, ut possimus agere: Sic enim omnis causa effectrix esset libera, cùm ea possit agere: ergo potestas illa quæ ad naturam libertatis pertinet, in eo posita est, ut possit agere & non agere. Quæ sanè major est quàm si ad alterutrum voluntas esset determinata. Hinc. S. Aug. l. 22. contra Faustum, docet, *motu animi libero voluntatem uti, cum inevitabili necessitate non premitur*. Ac subinde negat in Deo esse peccandi & non peccandi liberum arbitriũ, quia peccare non potest ubi manifestè necessitatem libertati opponit, non coactionis tãtùm, sed eam qua res aliter esse non potest.

Con-

Confirm. Nam si voluntas circa objectum aliquod sibi propositum ita sit affecta, ut illud non amare non possit, detracta omni indifferentia, non liberè, sed necessariò in illud feretur objectum. uti res ex omni parte visibilis & colorata, ab oculis, si aperti sunt, necessariò conspicitur; non item si res ipsa ex parte duntaxat visibilis subjiciatur oculis. Non dissimili ratione, ut docet S. Thomas, cum aliquid voluntati proponitur undequaque bonum, in id voluntas necessariò nititur, neque oppositum velle potest; circa illa tantùm bona est libera & indifferens, in quibus non omnimoda boni, aut expetibilis ratio elucescit: nec ullum ferè a nobis cognoscitur bonum, in quo utrum amandum id sit a nobis, necne, non sit aliquis dubitandi locus. Quin etiam cum Deus summè sit amabilis, tamen & sensuum impressiones, & perturbationum æstus, confusæ quidem, sed validæ ob depravatam naturæ propensionem nobis rationes videntur, quæ ab eo quod unicè bonum est, nos retrahant: cumque Deum diligimus, nos nostra uti libertate manifestè experimur.

Confirm. iterum. Actus voluntatis judicium liberum subsequitur, ut eo modo tendat in objectum, quo sibi a facultate cognoscente proponitur: est enim voluntas ultimi judicii sequax, & omnis libertatis radix est in intellectu. Atqui judicium non est liberum, cùm nulla est in objecto indifferentia; tum enim judicium omnino est indeterminatum: ergo quæ ad libertatem exigitur indifferentia, eadem in objecto

esse

esse debet, quod libertati ita dominari non debet, ut eam ad se necessariò rapiat: ut evenit in amore boni universi, cui voluntas ut objecto integro & adæquato subjicitur.

Colligitur ex iis, indifferentiam, quæ ad rationem libertatis pertinet; activam esse, non passivam. Hæc quippe magis est servitus quàm potestas; neque in Deo reperitur. Quod igitur voluntatem constituit formaliter, ut ajunt, liberam, non est actio ipsius libertatis, quatenus est vitalis, & in voluntate ut in suo principio excipitur: sed est voluntas ipsa ut liberè agens, & potestatem habens tum in suos actus quos elicit, tum in eos qui ad subjectas facultates pertinent.

Tertia Conclusio.

Indifferentia contrarietatis, aut moralis ad bene vel malè agendum, non est de ratione libertatis.

Prob. concl. Tum quia sufficit indifferentia contradictionis seu exercitii, ut voluntas sit domina suorum actuum: tum quia hæc indifferentia ad bonum & malum in Deo & in beatis non reperitur. Est enim nostræ libertatis defectus, non essentia; nec malè agimus nisi cum intellectus malè judicat. Error autem vel ignorantia non est de essentia libertatis; uti nec de rationis ipsius natura est ut malè concludat: & utriusque est imperfectio quædam, quod cum animus ad verum & bonum tendat, ab utroque tamen possit

defle-

deflectere. Non itaq; vera est potestas, quod peccare, aut falli, aut mentiri possimus. Imo Deus & beati hoc sunt liberiores, quò major est eorum cognitio. Quò enim plura noverunt bona, eò plura liberè velle possunt.

Non dissimili ratione manet libertas non solùm in perversis hominibus, sed etiam in damnatis. Est enim liberum arbitrium facultas naturalis quæ amitti non potest. Quòd autem id subinde negare videatur S. August. ut cum in lib. de spir. & lit. docet ex Apostolo, *ubi est spiritus Domini, ibi esse libertatem. Si ergo*, inquit, *servi sunt peccati, quid se jactant de libero arbitrio*: & infra, postquam fateri visus est in malis hominibus manere liberum arbitrium, quasi seipsum corrigens subjicit. *Quanquam*, inquit, *non est libera voluntas: à quo enim quisque devictus, huic servus addictus est; & omnis qui facit peccatum, servus est peccati*. Ista, inquam, quæ identidem innuit Augustinus, minimè sunt intelligenda de libertate naturali, quæ dicitur a necessitate, quæque malis juxta & bonis convenit: sed de libertate a peccato, de qua loquitur Apostolus, *nunc autem liberati à peccato, servi autem facti justitiæ*. Quæ contra conclusiones nostras objici solent, proxima quæstione dissolventur.

QUÆ-

QUÆSTIO V.

Quid sit libertas.

NUnc reliqua quæ ad naturam libertatis pertinent, exequamur, tum quæ contra sententiam nostram afferri solent, dissolvemus. Ac primùm ex iis quæ sunt explicata id efficitur, liberum arbitrium circa media, quæ ducunt ad finem, non circa finem ultimum, aut ea quæ nobis cum fine videntur indivulsè conjuncta, propriè versari. Nemo enim deliberat, aut eligit sanitatem, aut vitam, aut ea sine quibus beati esse non possumus, uti nec quis deliberat de fine ultimo in quem naturæ impulsu tendimus. Sic prima principia sunt naturaliter nota, eaque intelligimus, non de iis judicamus, aut ratiocinamur, sed secundùm ea de omnibus judicamus. Non dissimili quidem ratione finem ultimum, aut bonum in universum volumus quidem, idque non voluntatis arbitrio, sed quadam naturæ necessitate. Atque ut vis illa quæ conclusiones ex principiis eruit, ratio dici solet: ita vis aut facultas qua eligimus ea quæ ad finem videntur conferre, quaque animus sese movet aut determinat ad agendum, liberum arbitrium nominatur.

Quamobrem liberum arbitrium rectè definitur a sancto Thoma, *vis*, seu *facultas electiva*. Nam illius usus in electione consistit, ac sublata electione omnis actus libertatis tollitur. Cum enim voluntas ita

in

in objectum propositum determinatè fertur ut eo relicto in aliud flecti non possit, aut saltem quoad circunstãtias id non sit aliquo modo indeterminatum, tum nullus relinquitur libero arbitrio locus.

2. Definiri etiam potest libertas *vis sui ipsius determinatrix*. Cum enim vel a natura, vel a causa extrinseca ad agendum voluntas omnino determinatur, tum libertate sua non utitur, etsi hoc loco non excutio an illa indifferentia sit ejusmodi ut Physicam Dei prædeterminationem pati non possit: Id enim est alterius loci. Interim illud certum est, non tantum coactionis necessitatem, sed etiam naturalis inclinationis, per quam voluntas ad unum determinatur, libertati repugnare: sic amor beatitudinis a natura insitus minimè liber est; neque in genere amoris censetur; nec demum voluntas ad eum se movet, aut determinat, sed ab Authore naturæ ad hunc amorẽ movetur. Major fortè est difficultas de amore beatorum, adquem voluntas beati sic determinatur, ut se quoque determinet.

3. Vulgò definitur per indifferentiam, *facultas qua positis omnibus ad agendum prærequisitis possumus agere, vel non agere*. Quam definitionem veram esse ex iis quæ diximus, apertè colligitur. Nam liberum arbitrium citra aliquam indifferentiam intelligi non potest. Quanquam fortè quæ a sancto Thoma allata est, magis naturam liberi arbitrii explicare videatur: nam facultas omnis definiri debet per suum objectum, ex quo suam speciem desumit: quod utique objectum in hac definitione non satis exprimitur.

Quòd autem ſanctus Thomas addit, liberum arbitrium eſſe vim electivam ſervato ordine finis, non ſatis aptè nonnulli hinc colligere videntur, nullum eſſe libertatis uſum, cum a recto & præſtituto ordine ad finem recedimus. Fatemur enim defectum eſſe libertatis noſtræ, quòd ea abuti poſſumus, & a recto finis ordine deflectere: ſed tamen id negari non poteſt, nos liberè agerè cum peccamus, & conſtitutum ordinem mediorum ad finem conturbamus. Itaque hæc verba addit ſanctus Thomas, ut innuat nos media non eligere niſi ob finem aliquem, quem nobis præſtituimus, aut qui a natura eſt præſcriptus; uti nec concludimus aut ratiocinamur niſi ex certis principiis; libertatem verò, & electionem circa media, ſeu circa media, ſeu circa res quæ ad finem ducunt, verſari, ut rationem circa concluſiones quæ ex principiis eruuntur. Hæc enim eſt conſtans ſancti Thomæ doctrina circa libertatis naturam, in qua omnino acquieſcendum putamus.

Diluuntur objectiones.

Quo infinitis propè, quæ ex SS. Auguſtino, Bernardo, Anſelmo & aliis objici ſolent, teſtimoniis occurramus, notandum eſt;

1. Sæpè voluntarium cum libero confundi, & voluntatem cum libertate, cùm liberum omne ſit voluntarium, ſed non viciſſim. Sic non raro quod libenter agimus, id liberè nos, hoc eſt, ſpontè, & voluntariò facere dicimur.

2. Ne-

2. Necessitas naturalis non tam libertati, quam libertatis usui opponitur: nam ex propensione naturali ad omne bonum nascitur libertas ad unumquodque bonum sigillatim sumptum. Sed quod necessariò volumus necessitate vel naturali, vel antecedente, id non liberè, quanquam libenter volumus; neque enim libertas cum libentia, ut ita dicam, est confundenda. Omnis voluntas non est libera, sicut non omnis actio intellectus est ratiocinatio. Quæ a natura sunt præscripta, de iis nec ratiocinamur, nec consultamus: bruta spontè agunt, non liberè; quia necessariò, & citra deliberationem.

3. Indifferentia, si vocem tantummodo spectes, nihil est positivum, sed negatio tantum determinationis. At si rem ipsam, & vim illius vocis consideres, tum est aliquid reale & positivum: est enim vis sese determinandi, quæ adhuc manet cum agimus, licet non sit ampliùs indeterminatio illa negativa. Ut enim visio non tollit vim ipsam videndi, sed magis eam perficit: sic actio ipsa non destruit vim illam sui determinatricem, quam libertatis nomine intelligimus. Unde qui agit, necessariò agit, ex hypothesi quòd agat: sed cum hanc necessitatem sibi liberè imponat, ea nec libertati nec indifferentiæ activæ obest. Non quod aliquis simul agere possit & non agere, ut loquuntur, in sensu composito: nam actus & negatio actus simul conjungi non possunt: sed qui actu operatur, habet potentiam agendi & non agendi, ut vulgo ajunt, in sensu diviso. Quæ utique adnotamus ut quæ afferri solent cavilla-

tiones, faciliùs elidantur. His itaque constitutis ad ea quæ objici solent, veniamus.

Opp. 1. Illud esse liberum, quod est in nostra potestate, seu quod adest cum volumus. Sed nihil est magis in potestate nostra, quam actus quilibet voluntatis nostræ. Hinc S. Augustinus l. 3. de liber. arbitrio, *non enim*, inquit, *possumus aliquid sentire esse in potestate nostra, nisi quod, cum volumus, facimus*, quapropter nihil tam in nostra est potestate, quàm ipsa voluntas, hoc est, actus voluntatis, quem veteres omnes nomine voluntatis donabant. Nam volitionis nomen a Scholasticis postea inductum fuit. Hanc autem rationem adhibuit S. Augustinus, ut respondeat argumento quod ex persona Evodii sibi objecerat: *Quod si præscius est peccaturum esse hominem, necesse est ut peccet si autem necesse est, non ergo est in peccando voluntatis arbitrium, sed potiùs inevitabilis & fixa necessitas*. Respondet, inquam, S. Augustinus peccatum esse liberum, quia est in nostra potestate, & fit quia volumus: adeo ut fieri non possit ut velimus aliquid, & non sit liberum. *Quamobrem*; inquit, *quamvis præsciat Deus nostras voluntates futuras, non ex eo tamen conficitur, ut non voluntate aliquid velimus*. Quæ responsio minimè esset ferenda, nisi ut certum statueret actum omnem voluntatis esse liberum, idque essentialiter. Hinc concludit, *voluntas igitur nostra nec voluntas esset nisi esset in nostra potestate: porro quia est in potestate, libera est*.

Resp. 1. S. Augustinum hoc in loco & alibi passim

passim liberum cum voluntario, & libertatem cum libentia confundere: nam omne quod volumus liberè, hoc libenter volumus, non coactè, non inviti: estque in omni actu voluntatis libertas a necessitate coactionis, non a necessitate naturalis inclinationis, quæ libertati quidem ipsi non tam adversatur, quàm usui libertatis, ut sæpè diximus. Nulla enim est voluntas quæ non habeat aliquam sibi adjunctam necessitatem ad aliquod bonum: unde nulla est voluntas libera respectu omnium objectorum. Sed ex necessitate illa naturali libertas omnis oritur: quanquã inclinatio ipsa naturalis libera non est: ut omnis ratiocinatio ex principiis naturaliter notis oritur, de quibus tamen non ratiocinamur.

Resp. 2. Illud esse liberum & in nostra potestate quod facimus præcisè quia volumus, C. quod facimus ex naturæ nostræ conditione, aut quia sumus, N. hinc amor beatitudinis a voluntate quidem proficiscitur, non quia vult, aut voluntas est, sed quia est; ut acutè explicat Caietanus idque superius fuit explanatum. Nam voluntas est quædam natura: unde & in ea est aliqua naturalis inclinatio, sed non sola: cum præter eam sit electio libera: nec omnis actus liber dici potest, nisi libertatem cum libentia confundimus, ut cum dicit S. Augustinus, *præceptum libere facere, qui libenter.*

Eodem modo intelligendus est S. Bernardus lib. de grat. & lib. arbit. *ubi consensus*, inquit, *ibi voluntas: porro ubi voluntas, ibi libertas; & hoc est, quod puto dici liberum*

arbitrium : ipsam enim voluntatem, quia impossibile est de se ipsa sibi non obedire, etiam impossibile est sua privari libertate. Ubi videtur in ea esse sententia, omnem actum voluntatis esse essentialiter liberum : ut actus imperati sunt liberi per participationem. Nam lego liberè, quia volo : si autem quærat aliquis quare voluntas mea est libera, idem faciet quærenti quare circulus sit rotundus. Sed liberum cum voluntario confundit.

Opp. 2. Beatitudinem necessariò expetimus, & beati Deum necessariò amant : sed nos liberè beati esse volumus, & beati liberè Deum amant, ut multis in locis docent SS. Augustinus & Thomas: ergo necessitas etiam naturalis libertati non opponitur. Minor probatur ex celebri S. Aug. loco in Enchiridio c. 105. *neque enim*, inquit, *culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, ut esse miseri non solùm nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus : sicut ergo nunc etiam anima nostra nolle infelicitatem, ita nunc nolle iniquitatem semper habitura est.*

Resp. neg. min. Et ad locum S. Aug. idem adhibere possumus responsum, quod identidem attulimus, liberum ab eo intelligi quod fit libenter, & est immune a coactione, cujus adeo principium in nobis est. Præterquam etiam dici potest liberam esse voluntatem in beatis, non præcisè quatenus Deo arctissimo amoris vinculo adhærescunt, sed quod multa possit bona eligere, & Deo liberè obediant. *Prima ergo libertas voluntatis erat, posse non peccare; novissima*

erit,

erit, multo major, non posse peccare. Prima immortalitas erat, posse non mori; novissima erit multo major, non posse mori. l. de cor. & gr. c. 12. Sed ut alia est libertas Dei, alia hominis; sic alia est libertas hominis viatoris, alia beati: illa cum mutabilitate est conjuncta, hæc non item: de vocibus pugna est, de re ipsa omnes ferè conveniunt. Beatis SS. Patres libertatem tribuunt, sed aliam a libertate viatorum. Et certè non possunt beati vel Angeli quidpiam operari, quod veritas ipsa aut justitia non imperet. Sed satis fuerit ut indifferentia eorum salva sit & incolumis, quòd actiones illæ in seipsis sint indifferentes, nulla vi, nulla necessitate intrinseca voluntas eorum, sed amore & charitate ad agendum impellatur. Itaque libertas Angelis & beatis concedenda, sed nostræ dissimilis & Deo simillima: in iis semper est vis electiva, & sui ipsius determinatrix.

Resp. 2. Nos liberè beatitudinem expetere libertate exercitii & contradictionis, C. libertate contrarietatis, aut specificationis, N. Nam possumus amare & non amare beatitudinem; de ea cogitare & non cogitare: sed non possumus eam amare & odisse, seu non sumus indifferentes ut contrarios actus circa beatitudinem in communi exerceamus.

Tametsi inficiari non possumus, quin amor beatitudinis, aut boni universi in omni actione nostra dominetur. Hæc enim est jugis impressio ab Authore naturæ profecta, quam libertas nostra variè determinat.

Instant. Liber ex Aristotele est sui causa, aut suorum actuum dominus: sed nihil est magis sui causa, quàm amor ultimi finis: cum is propter se ametur, & cætera propter ipsum: ergo amor finis ultimi est liberrimus.

R. Dist. maj. Liber est sui causa, id est ad agendum sese applicat aut determinat, C. est sui causa, & necessariò determinatur, N. Itaque amor finis ultimi est quidem in nobis, & a nobis elicitur: at fortè voluntas illius actus propriè non est domina, cum non possit eum non elicere, nec illius subsit arbitrio.

Opp. 3. Libertas est magna hominis perfectio. Sed potentia ad non agendum nulla est perfectio, imo est omnino inutilis: ut in nobis nulla est potentia ad non volandum: ergo libertas non posita est in illa indifferentia, quæ potentiam non agendi includit.

R. dist. min. Potentia non agendi non est aliqua perfectio, si non sit conjuncta cum potentia agendi, & omnino est inutilis, si non sit itidem conjuncta cum dominio in proprios actus, C. si eadem sit realiter potentia agendi & non agendi, & si juncta sit cum aliquo dominio, N. Qui enim agit cum potestate & dominio, huic potentia ad non agendum est necessaria: sic enim agit ut possit ab agendo abstinere. Tametsi fateor nullam potestatem in non agendo esse positam: cumque per facultatem, aut potentiam ab agendo abstinemus, id utique fit agendo, & utendo ea potentia, sed fatendum quoq; est potestatem agendi, aut non agendi; hoc vel illud operandi, in idea aut con-

conceptu liberi arbitrii omnino includi.

Opp. 4. Deus est liberrimus, sed non est indifferens, ne in iis quidem quæ extrinsecus operatur: nam ab æterno est determinatus ad agendum: ac decretum quo statuit mundum condere, nunquam fuit indifferens: cum Deus mutari non possit, & decretum illud sit Deus ipse.

R. neg. min. Nam Deus liberrimè creaturas omnes produxit, & tuetur; ac potuit eas non creare, potest itidem non conservare: licet ab æterno ad condendum hoc universum sese determinaverit: sed cum maxima indifferentia, ac nulla necessitate impulsus id decrevit. Neque idcirco mutari potuit Deus, nisi extrinsecè, ut ajunt, & connotativè. Decretum verò illud est intrinsecè & actu Deus ipse; atque adeo secundùm entitatem suam est quid necessarium: sed ratione termini, aut connotati est omnino indifferens.

Contra, *inquiunt*, Decretũ illud est intrinsecè liberum: sed non est indifferens intrinsecè: ergo aliud est liberũ aliud indifferens.

R. dist. maj. Decretum Dei est liberum intrinsecè, & relativè sumptum, quatenus connotat creatura, C. secundùm entitatem absolutè sumptam est liberum intrincè, N. Qua verò ratione est intrinsecè liberum, eadem ratione est indifferens, ut ordinem includit ad creaturas, quas potuit non connotare.

Opp. 5 In Christo summam fuisse libertatem: sed nulla in eo fuit indifferentia, nec ratione mortis, quam subiit, quæ a Patre æterno præscripta est, & cui non

parere non potuit; nec circa præcepta legi naturæ, ut circa Dei & proximi amorem: cum fuerit impeccabilis, neque hanc legem citra peccatum violare potuisset: ergo libertas citra indifferentiam esse potest, nedum illius natura in ipsa indifferentia consistit.

Resp. Christum & liberrimum & indifferentem fuisse, tum in morte subeunda: (nam ut ipse ait, *potestatem habeo ponendi animam*; & ut Propheta longè ante prædixerat, *oblatus est, quia ipse voluit*) tum in naturæ præceptis adimplendis: cum his obediendo meruerit. Nam quæ Christo fuit adimplendi præcepta necessitas, ea fuit consequens, quæ consensum voluntatis includebat, non antecedens ea fuit. Accedit illud quoque, quod moriendi accepit a Patre imperium conditionatum, id fuisse, ex acceptatione Christi dependens, non absolutum: neque id tamen ita fuit ex conditione suspensum, ut a voluntate Christi repudiari potuerit.

Deinde quod aliquem reddit impeccabilem, id non continuò obstat quominus mereri possit, & liberè agat. Christus peccare non potuit, nec præceptum Patris violare. Sed liberrimè id ipsum agebat, non instinctu quodam naturæ, aut vi delectationis invincibilis, ut in beatis accidit: sed electione ipsa & ratione. Delectatio qualis est in beatis, amorem illius rei quæ delectationem efficit, naturaliter præit, & nullum, ut multis videtur, libertati locum relinquit. Sed lux ipsa rationis quanta quãta sit, dummodo seorsum & separata a de-

le-

lectatione præveniente amorem spectetur, libertati non obest. Cum itaque Christus Dominus sensu illo delectationis præveni-ente, quique rationi duntaxat debilitatæ est necessarius, non egeret; is adeo liberrimè & electionis amore præceptum moriendi adimplevit.

Postremò etsi maxima cum delectatione Christus naturæ præcepta impleret, tamen delectatio illa amorem Dei aut non præveniebat, aut non æquabat. Cum enim id fit, vix ullus est aut merito, aut libertati locus, atque is amor est merè naturalis, non rationalis, non electivus. Delectatio enim ut pulchrè vir doctissimus vel est legitimi amoris præmium, ut in beatis; vel si amorem antecedit, id fit, ut concupiscentiæ motus indeliberatos frangat. Cum itaque in Christo Domino nullus fuerit concupiscentiæ sensus, nullæ illecebræ; sensus ille voluptatis prævenientis aut nullus fuit, aut longè minorem ipso amore fuisse fatendum est. Isque jugi & non interrupto sacrificio, quod Deo Patri liberè obtulit, & suam & Ecclesiæ gloriam promeruit.

Hæc ferè sunt quæ in secunda editione hujus operis circa libertatem Christi diximus. Quæ enim inserta sunt ex vulgata Philosophorum schola, Christi libertatem & indifferentiam non tam circa naturæ præcepta, quàm circa circunstantias, & motiva extitisse, id majorem explicationem postulat: tametsi hæc questio propriè ad Theologos pertinet, & inviti ad eam accedimus: sed cum in Scholis Philo-

sophicis acerrime agitari soleat, dabunt hâc veniam Theologi si pauló diutiùs in ea explicanda immoremur. Cum autem hoc argumentum non copiosè modò, sed eruditè admodum tractaverit vir omni doctrina excellens Ludovicus Thomassinus L. V. de Incarnatione Verbi, perpauca ex eo, sed quæ magnam huic difficillimæ quæstioni lucem afferant, decerpemus.

Ac primùm quidem Christi Domini libertatem omnes Theologi constantissimè tuentur; sed non eandem ei indifferentiam tribuunt. Sunt enim qui nullum Patris præceptum de morte obeunda Christo impositum putant. Alii mortem quidem speciali mandato præceptam volunt: sed circunstantias multiplices ejus potestati permissas arbitrantur, ut suam in iis experiretur libertatem; alii expectatum ejus consensum putant: in primo Incarnationis momento, antequam Pater quicquam ei imperaret; alii aliter philosophantur: cum tamen in his non subtiles argutias, sed Scripturæ & Patrum authoritatem & traditionem consultas oportuerit.

Et quidem Scripturę ubique Christi obedientiam, & Patris mandatum ingeminant. *In capite Libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui.* Et Christus ipsę; *à me ipso facio nihil*. Item *Veni non ut facerem voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me Patris.*

Et quidem vix ullæ circunstantiæ relictæ sunt humanitati, quæ a Verbo ipso & Patre non fuerint præscriptæ, nec quicquam poterat seorsum a Verbo operari, aut

aut moliri voluntas humana; penes eam obsequii partes fuerunt, neque a Deo regi, agique gravabatur. Quæ circumstantiæ essent ad Dei gloriam propagandam aptiores ignorare non potuit, nec præ charitate summa, qua flagrabat, eas non complecti.

Quæ ergo, *inquies*, relicta est Christi humanæ voluntati indifferentia, si vel minimæ circumstantiæ ei præscriptæ fuerint?

Resp. Indifferentiam peccandi, & non peccandi longè a Christo fuisse. Non poterat enim honestiora minùs honestis non anteferre. Verùm hanc necessitatem, si quę erat, sibi imposuerat ipse Christus, neque adeò indifferentiæ contraria fuit.

Deinde, quod caput rei est, circa actiones, & omnes circumstantias in seipsis spectatas indifferens fuit humana Christi voluntas per se, & ad eas nulla vi, nulla antecedente aut intrinseca necessitate, sed sola in Patrem charitate ferebatur.

Postremò indifferentia illa a Verbo ipso profecta fuit, qua liberè voluit carnem induere & crucem subire. Christus præcepto quidem tenebatur, sed quod sibi ipse sanxerat: nam carnem, & carnis mortem summa libertatis indifferentia assumpsit.

Id præter cæteros disertè explicat Aug. lib. 4. de Trin. c. 13. ubi docet quòd Christus carnem, seu vitam *non deseruit invitus, sed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit. Quippè Dei verbo ad unitatem commixtus est homo*. Hinc ait, *potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam. Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me, &c. neque enim jure cujusquam potestatis exutus*

est carne, sed ipse se exuit. Nam qui posset non mori si nollet, proculdubio quia voluit mortuus est. Id ipsum Anselmus l. 2. cur Deus homo, c.10. probat, Christum hominem potuisse mori, potuisse non mori, quia ut Deus, ita omnipotens erat: & c.16. *Cum quæritur utrum idem Deus homo potuerit servare vitam suam, ut nunquam moreretur; dubitandum non est, quia semper habuit potestatem servandi, quamvis nequiverit velle servare, ut nunquam moreretur: & quoniam hoc à seipso habuit, ut scilicet velle non posset, non necessitate, sed libera potestate animam suam posuit*. Sic indifferentiam cum præcepto moriendi conciliat. Nam ut ipse ait, *Non magis factus est homo ad hoc ut moreretur, quàm ut vellet mori*. Sic præceptum moriendi indifferentiam non perimit: est enim illa indifferentia prior quodammodo præcepto, & consensus Verbi æternus immutabilitate sua nihil libertati aut indifferentiæ obest, postquam factus est homo. Eam esse mentem Anselmi testatur Petavius Tom. 3. p. 534. *Quomodo ergo*, inquit Anselmus, *voluntas Dei nulla necessitate facit aliquid, sed sua potestate, & voluntas illius fuit voluntas Dei; nulla necessitate mortuus est, sed sola sua potestate*. Exemplum affert ejus qui proposuit spontè aliquid se facturum, & posteà perficit; is sanè non necessariò, sed liberè efficit, quia liberè proposuit.

Sed, *inquiunt*, tam latè patet meritum Christi, quàm libertas, aut indifferentia, quæ nulla fuit in iis quæ præscripta sunt a Patre.

Resp.

Resp. Indifferentiam ubique reperiri eo quo exposuimus modo: neque enim præceptum huic exitiale fuit. Et sanè si nulla fuit libertas in substantia actionum, sed tantùm in delectu circunstantiarum: ergo operum substantia expers erit meriti: quo nihil dici potest absurdius. Sed ne illud quidem dubium est, & mortem, & mortis circunstantias ab æterno esse definitas a Patre, qui, ut ait Apostolus, *proprio Filio suo non pepercit, sed pro omnibus tradidit eum.*

Verùm, *inquiunt*, meritum omne Christi hinc pendet, quòd liberè fuerit indifferens & omnis necessitatis expers, si minùs quoad substantiam operum, saltem quoad circumstantias. Nemo enim in iis meretur, quæ non potest non agere, Christus Patris præcepta detrectare non poterat, quia peccare non poterat. Quæ igitur tot meritorum radix?

Resp. Vir doctiss. L. V. c. 16. & seq. duo esse meriti comparandi genera, unum naturæ mutabilis, quæ sibi permissa, imò & adjuta ut bonum velle possit, suo nutu ad bonum se agit, alterum est, cum voluntas justitiæ inseparabiliter affixa omnem peccandi possibilitatem excludit, eò magis laude, aut merito digna, quò ex majori justitia & charitate agit: priùs est naturæ mutabilis, alterum immutabilis. Sic Deus promeretur, non a Superiore mercedem, sed a subditis honorem; promeretur non sibi profutura, sed aliis.

Hæc utique merendi ratio ad Christum pertinet, quatenus ejus humanitas per se mutabilis immutabili Verbo conjuncta est.

Sic

Sic corporis immortalitas quam morte emit : priùs illi debebatur , ut peccati experti, & Deo. Ut homo illam habuit indifferentiam, qua potuit rebus a Patre imperatis abstinere, si ipse in seipso, & res in seipsis spectentur : sed hæc indifferentia charitati & obedientiæ ita erat addicta , ut a peccandi potestate omnino esset aliena : longè adeò a viatorum cæterorum indifferentia diversa fuit. Nam flexibilis in utramque partem libertatis usus in utentis cedit commodum, non in aliorum emolumentum..

Itaque inclinabilis fuit obedientia voluntatis Christi paternis legibus, & per hanc nobis meruit salutem, quòd in iis rebus fuerit, ad quas per se spectatas erat prorsùs indifferens; & maximè quia Verbi passio fuit. Sibi etiam promeruit resurrectionem , regiam in omnes creaturas authoritatem , consessum ad paternam dexteram ob Verbi majestatem, quia Verbum quas ante Incarnationem habuit prærogativas, easdem in carne illibatas retinet. *Cum in forma Dei esset; non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed exinanivit semetipsum, formam servi accipiens*. Mortem igitur subjit nulla cogente necessitate , nulla peregrina præceptione, sed Patris mandato, id est, sua sponte. Hinc meruit, aut si malis, dignus fuit ut Deus illum exaltaret..

Nec defuit consensus humanæ voluntatis liber & indifferens ad hæc per se spectata, imò & meritorius. Sed illa indifferentia indeclinabili obedientiæ non officiebat; nam aliter servus Domino, aliter filius obsequi-

ſequitur Patri: hinc ſervo merces, filio hæreditas addicitur. Servus ambiguè, & voluntate in utrumque flexibili, filius amabili quadam neceſſitate obſequitur. Chriſtus promeruit gloriam, ut filius hæreditatem, non ut mercedem ſervus; meruit ut indubius, ut ſecurus. Conſultare an Domino obtemperet, ſervi eſt fidei ancipitis; filius non deliberat an patri morem gerat, ſed ſua ſponte, & quaſi naturæ impetu ipſe impellitur: nec humana Chriſti voluntas inter obedientiam & contumaciam dubia conſultabat ſed tota in obedientiam propendebat, ad res tamen & actiones per ſe indifferentes.

Hæc utique Hugo Victorinus paucis complectitur q. 150. in Epiſt. ad Rom. ubi quærit an Chriſtus obediendo Deo Patri aliquid promeruerit. *Mereri*, inquit, *geminam habet ſignificationem. Dicitur enim mereri, cum per bonum opus efficitur dignus aliquo, quo priùs non erat dignus: ſecundùm quam ſignificationem videtur nobis quòd nec ſecundùm divinitatem, nec ſecundùm humanitatem Chriſtus aliquid meruit, etiam in ipſa morte: Dicitur etiam aliquis mereri, cum bonum aliquod facit quod ſit dignum remuneratione: ſecundùm quod Deus dicitur etiam mereri, cum beneficia præſtat pro quibus tenemur eum in æternum laudare: & Chriſtus ſecundùm humanitatem in ſua paſſione meruit nobis introitum vitæ æternæ: priùs quidem nobis multa meruit: ſed ſola paſſio non ſolùm pretioſa, ſed etiam pretium mundi fuit.* Guillelmus Pariſ. par. 1. de univerſo par. 3. c. 21. *Neceſſitas obedientiæ voluntariæ non contradicit libertati.*

Idem

Idem docet Magiſter ſentent.l.3.diſt.18. & S.Bonaventura in eadem diſt.q.2. *Ad illud quod opponitur, quòd potentia determinata ad unum non facit opus de genere laudabilium, dicendum quòd determinatio ad unum poteſt eſſe dupliciter, videlicet per neceſſitatem naturæ, & per confirmationem gratiæ. Si ſit per neceſſitatem naturæ, tunc tollit arbitrii libertatem, ac per hoc tollit dignitatem meriti. Si autem ſit determinatio per confirmationem gratiæ, cum talis confirmatio ſimul ſtet cum libera voluntate, ſic non tollit ab ipſo opere bonitatem moris, cum ſit voluntarium, ac per hoc nec qualitatem meriti. In Chriſto autem fuit liberum arbitrium determinatum ad unum, non per neceſſitatem naturæ, ſed per confirmationem gratiæ.* Verùm id intelligendum eſt de eo meriti genere, quo Deus laudem cultumque noſtrum merito ſuo depoſcit; quo beatæ mentes tanta nobis bona a Deo impetrant (non enim Deus minùs exaudit vota magis amantium;) quo recens initiatorum juſtitia æternam mercedem flagitat. Quanquam & voluntas Chriſti ſic ad unum erat determinata, ut per ſe eſſet indifferens ad operationes in ſe ſpectatas, & ex ſolius obedientiæ virtute, aut ſumma charitate ad eas determinaretur. *Et ideò*, inquit idem Doctor, *ſicuti potuit eſſe in ſtatu viatoris ſimul & comprehenſoris, ſic habuit gratiam ad comprehendendum, & gratiam ad merendum.*

Undè Vaſqueſius in 3.p.diſp.74.c.2. multos citat doctores, & præcipuè ex familia Thomiſtarum, qui cenſent Chriſtum Dominum ea ipſa dilectione meruiſſe qua

Deum diligebat ; ac complures alios, qui per opera præcepti verè meruisse affirmant, & inter eos S. Thomam & S. Bonaventuram.

Longè alia est ratio meræ creaturæ: nam libertas omnis qua mereri potest, in eo posita est, ut peccare possit & non peccare. Nam quæ impeccabilis natura est, non creata est, sed increata. Meritum igitur & libertas in meris creaturis ex boni & mali ancipiti potestate profluit. Hinc Bernardus l. de gratia & lib. arbit. *Peccavit autem, quia liberum ei fuit: nec aliundè profectò liberum, nisi ex voluntate liberi arbitrii, de qua utique inerat ei possibilitas peccandi. Nec tamen fuit culpa dantis, sed abutentis, qui ipsam videlicet facultatem convertit ad usum peccandi, quam acceperat ad gloriam.*

Hieronymus explicans hæc verba Isaiæ, *Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis*, hæc habet: *Liberum*, inquit, *servat arbitrium, ut in utramque partem, non ex præjudicio Dei, sed ex meritis singulorum, vel pœna, vel præmium sit*. Idem scribens in Epist. S. Pauli ad Philemonem. *Qui asserunt ita hominem debuisse fieri, ut malum recipere non posset, hoc dicunt, talis debuit fieri, qui necessitate bonus esset, non voluntate*. Et Aug. cum alibi passim, tum de Agone Christiano c.9. *Et liberum voluntatis arbitrium dedit. Non enim esset optimus, si Dei præceptis necessitate, non voluntate serviret*. Nam errare non posse aut summæ naturę est, aut infimę & brutę, ut pecorum, non mediæ & rationalis.

Itaque non alia est hominis etiam post lap-

lapsum libertas, aut meriti, & demeriti radix, quàm ad bonum & malum indifferenrentia. Quanquam longè alia est in Angelo & homine, alia in homine stante, alia in lapso, & diversi utriusque gradus. Cum ingenita mutabilitate peccavit Angelus, cum eadem mutabilitate & tentatoris astutia pugnavit homo; cum cupiditatis pruritu certandum nobis est; & iniquior esset nobis certandi lex, nisi validioribus auxiliis juvaremur. Tum pugna mollior, sed leviora auxilia; nunc robustior gratia, sed hostis validior.

Quocirca ut præclarè concludit vir doctiss. ex quo ea collegimus testimonia, quæ indifferentiam in humana Christi voluntate sic ostendunt, ut impeccabilis tamen fuerit, & libertatem nostram ad bonum & malum versatilem demonstrant: pugnat natura rationalis cum insita mutabilitate, cum inolita cupiditate, cum irruentium dolorum acerbitate, & tot malis quatientibus agitata stabilitatem assequitur. Cum solis dolorum acerbitatibus pugnavit Christus, & hinc merita sibi nova cumulavit, quibus non sibi, sed nobis bonæ voluntatis incommutabilitatem quæreret. Diversa, ut sæpè diximus, est hominis ratio, illi enim pugnandum est, ut eam stabilitatem mereatur. Hinc pulchrè Ambrosius enarratione de arbore interdicta. *Sed utique*, inquiet calumniator, *Deus non debuit hominem permittere ut peccaret. Sed stulti hoc dicunt, non considerantes quia Deus statuam non fecit lapideam, aut ligneam, sed hominem perfectum condidit, & suæ mentis arbi-*

arbitrum , ut intelligeret quid boni appeteret , & quid mali contemneret. Superiùs idem quod ſtatim omnibus occurrit , ſibi objecerat : *Si ſciebat eum poſſe peccare , quare non revocavit eum à peccato ? Reſpondetur , quia non victorem , nec eum qui non legitimè certaverit , non decet coronari.* Sed longiores ſumus,quàm volumus.

*Opp.*6. Indifferentia omnis eſt cum aliqua deliberatione conjuncta: ſed ex mille actionibus vis una in deliberationem venit : nam tironis eſt , non periti artificis inter operandum deliberare : ac ſæpè nullus eſt locus conſultationi . Hinc non ſatis aptè Ariſtoteles definit electionem appetitum conſultativum : cum enim mens deliberat , impedita eſt, non expedita . Homo temperans non conſultat utrum abſtinere debeat a libidinibus : nec Chriſtus unquam deliberavit an Patri obediret: ergo ut deliberatio, ſic indifferentia ad rationem libertatis non pertinet .

Reſp. Formalem & ratiocinio evolutam deliberationem ad libertatem non requiri ; ſed virtualem ſufficere : cum nimirum res eſt ejuſmodi , ut eam facere & non facere poſſimus . Non enim homo ſemper fluctuat, aut pendet animi : ſed judicium ſimplex ſæpè voluntas ſequitur . Dummodo non ſit ita ad unum determinata , ut actum ſuum non poſſit ſuſpendere , liberè agit , & cum indifferentia : de cujus ratione non eſt inconſtantia , ſed independentia quædam ab objecto. Quanquam vix quicquam molimur, quod priùs aliqua ratione ducti faciendum non judicemus .

Atque ut in iis quæ ex longa assuetudine operamur, vix ullus ratiociniis sit locus, non idcircò tamen omnis argumentatio abest. Ubi expedita est & parata, nullam temporis moram postulat; nullo quippè obice retardatur. Incredibilis est enim mentis celeritas, qua unum ex alio colligit, nec quicquam ferè aliud nisi sensuum infirmitas ei moram injicit. Quare non continuò omnis deliberatio, aut ratiocinatio abest ab actionibus nostris, quod summa cum celeritate fiant Ordo notionum vel idearum, & delectus cogitationum, dum mens eas in ordinem digerit, alias seligit, alias repudiat; illas excitat, has inhibet, vix citra ratiocinium effici possunt: & tamen ista omnia actiones nostras antevertunt.

Opp. Aliud est liberum, aliud deliberans, ut S. Bonaventura scitè distinguit in 2. sententiarum, dist. 25. *Liberum*, inquit, *arbitrium considerari potest dupliciter, aut secundùm quod liberum, aut secundùm quod deliberans; si loquamur de ipso secundùm quod liberum, sic concedo quod potest esse non solùm respectu contingentis, sed etiam necessarii: sicut patet in Deo, & in Christo, & in Angelis & in hominibus beatis. Cum enim duplex sit necessitas, videlicet coactionis & immutabilitatis; necessitas coactionis repugnat libertati arbitrii, necessitas verò immutabilitatis non repugnat: pro eo quod liberum arbitrium dicitur liberum; non quia sic velit hoc, ut velle possit oppositum, sed quia omne quod vult, appetit ad sui ipsius imperium: quia sic vult aliquid ut velit se velle illud: & ideo in actu volendi seipsum movet, & sibi dominatur.*

ergo

ergo libero necessitas non opponitur.

Resp. Liberum arbitrium sumi a Sancto Bonaventura inadæquatè, ut loquuntur, pro voluntario, quodque est immune a coactione. Fatemur etiam necessitatem immutabilitatis, si sit consequens, quæque includat actum ipsius voluntatis, qualis est necessitas ex præscientia divina, & qualis in Christo fuit, non obesse libertati: cum necessitas antecedens omnino libertati adversetur. Non enim alia ratione SS.PP. & August. imprimis, Philosophorum fatalem necessitatem impugnarunt, quàm quòd libertatem nostram perimeret. Sic Astrologorum vanitatem hinc solent refellere, quòd antecedentem & libertati contrariam necessitatem inducant.

Duo enim sunt, quæ libertatem omnino perimunt: necessitas nimirum antecedens; quæque voluntatem ante determinat, quàm aliquid velit, aut actum amoris eliciat; eaque libertatem destruit: sive ex certa causarum connexione, aut fatorum dispositione; sive ex siderum aspectibus ducatur. Qui enim hanc fatalem induxere necessitatem, iidem fere animum nostrum in censu corporum posuerunt, quasi pulsu alieno moveretur. Adversus Philosophos qui hanc necessitatem invexere, Patres omnes essentialem hominis libertatem, & potentiam sui determinatricem asseruerunt: adeò ut voluntatem nihil extrinsecum determinare possit necessariò; sed amor ipse quem format, sit determinationis omnis principium, maximè cum res aliqua propter se expetitur.

Alte-

Alterum quod liberum arbitrium, seu vim electivam omnino evertit, est naturalis necessitas. Ut qui mores omnino ad temperamentum referunt, adeò ut homo ad iram vel lætitiam tam sit a natura determinatus, quàm leo, aut canis, ii liberum arbitrium destruunt. Quasi alios actus voluntas exercere non posset, quàm naturales: cujus generis est amor felicitatis, qui est prima voluntatis determinatio; necessaria quidem, si minùs necessitate antecedente, saltem naturali, quæque cum libero arbitrio, seu vi electiva esse non potest: Non ut fortè non sit antecedens, cùm nulla extrinsecùs adveniens impulsio hunc naturalem vitæ, tranquillitatis, aut felicitatis amorem præveniat: certè est omnino naturalis, nec nostro subest arbitrio. Quare libertati nobis essentiali, quæque destrui non potest, omnino contraria est necessitas, aut determinatio antecedens: sed libero arbitrio, seu vi electivæ propriè repugnat tum necessitas antecedens, tum naturalis. Hinc plerisque ex veteribus, etiam Scholasticis, ut Scoto & aliis, visum est, Patrem æternum liberè Verbum producere: libertatem enim cum voluntate rationali identidem confuderunt: quatenus necessitati antecedenti & extrinsecæ opponitur. Sed cum vox liberi arbitrii ad voluntatem pertineat, quatenus sic agit, ut posit non agere; & sese determinat ad alios actus, quàm ad naturales & necessarios, & eligit liberè; Deus nec se liberè amat, nec Verbum liberè generat: sed liberè vult & decernit quæ ad creaturas pertinent, cùm potuerit ea non decernere.

Qua-

Quare voluntas non ad eos tantùm affectus, qui sunt naturales, est illigata, sed infinitos propè alios exerit & format, quos potest non exercere. Atque in hoc dominio aut potestate vis libertatis & liberi arbitrii maximè posita est: quod non aliundè sit determinata, antequam agat, sed actus ipse amoris eam determinet. Undè nullus est necessitati antecedenti locus.

In quo utique ratio liberi arbitrii propriè consistit, quod SS.PP. adversùs Philosophos & Hæreticos confirmarunt, quod alioqui nullus esset laudi aut vitio, præmio aut pœnæ locus. Imò voluntas creata nec justa esset, nec injusta: cum enim per essentiam aut bona, aut justa dici non possit, per actiones tantum, quas liberè elicit, & potest non exercere, justitiam aliquam adipisci potest. Neque etiam id visum est SS. PP. ad libertatem sufficere necessitatem à coactione: nunquam enim vel Hæretici, vel Philosophi hanc necessitatem negaverunt: cum id omnibus sit manifestum, voluntatem velle aliquid non posse invitam, & coactam. Ita ferè vir doctissimus in dissertatione nondum edita.

Opp. ultimò. Si libertatis natura in indifferentia contradictionis posita est, aut certè cum ea necessariò conjuncta, hinc sequitur majorem fore libertatem, quò major erit indifferentia. Sic igitur, qui ex concupiscentia & magna delectatione aget, minùs peccabit, quòd minùs liberè & indifferēter: cum libido aut concupiscentia instar ponderis nos peccare compellat. Simili ratione qui ex habitu peccat, is minùs liberè & cum

minori indifferentia peccat. Avarus qui multum & diu deliberat an actum liberalitatis exerceat, liberiùs aget, quàm homo liberalis qui promptè & citra deliberationem, atque ex habitu operatur. Sic non erit libertas, ubi est ignorantia & infirmitas. Non enim consultamus nisi propter ignorantiam; consilium non mutamus, nisi ob levitatem & inconstantiam animi; nec verisimile est sublata tum ignorantia, tum infirmitate libertatem auferri.

Postremò si libertas in æquilibrio & indifferentia posita sit, minùs liberè agent scelerati, quia ex minori indifferentia; minùs peccabit intemperans, qui non deliberat, quàm incontinens, quem recta ratio & libido in partes diversas trahunt.

Resp. Indifferentiam ad rationem libertatis sic pertinere, ut non sit tota illius essentia. Duo sunt enim in libero arbitrio, voluntas & judicium. Quæ ex habitu & delectatione agimus, ea non minuunt libertatem ex parte voluntarii. Voluntas enim magis in ea inclinatur, quo majore delectatione agit, aut magis ex usu, exercitio & habitu operatur. Sed ex parte judicii & electionis duo sunt quæ libertatem imminuunt: aut nimis confusa cognitio, qualis est in pueris, qui spontè agunt, sed non liberè, saltem libertate morali: (nam in iis est Physica libertas, qua ad multa sese movent & applicant,) aut tam perfecta cognitio, ut nihil libero arbitrio relinquatur, ut in beatis accidit, qui Deum clarè cognitum non amare non possunt. Undè ad

usum

uſum libertatis medius quidam cognitionis ſtatus requiritur.

Quanquam in beatis non tam clara Dei viſio, quàm invincibilis illa delectatio qua omnes animæ vires implentur, nullum electioni locum relinquit. Cognitio enim quantumvis perfecta in objecta ipſa nos non rapit, noſque nobiſmetipſis permittit. Sed delectatio animam intimè afficit, eam modificat, cumque maxima eſt, ut in beatis, amorem objecti a quo illa profluit voluptas, naturaliter & neceſſariò procreat. Idque maximè cum lumen rationis cum ea delectatione conjungitur: tum enim eſt invincibilis.

Quare habitus cum boni, tum vitioſi, delectatio, concupiſcentia, imò gratia ipſa indifferentiam æquilibrii poſſunt utcunque imminuere, non indifferentiam electionis, aut dominii, aut vim ſui ipſius determinatricem: niſi fortè nullus ſit rationi locus.

Sic habitus honeſti, & gratia ipſa, ut neceſſitatem quandam Moralem, non Phyſicam afferant, non idcircò indifferentiam voluntatis tollunt, ſi ea ratione dominii ſpectetur. Et quidem cùm indifferentia ratione ſui defectus ſpectatur, quod nimirum voluntas peccare poſſit, non dubium eſt quin boni habitus eam quodammodo imminuant: cum ii peccati odium & averſionem procreent. At ſi finis ipſe ſpectetur, propter quem illa indifferentia homini conceſſa eſt, tum libertatem hominis adeò non minuunt ut magis eam perficiant; data enim illi fuit ut virtutem colat: ac

boni habitus concupiſcentiæ pondus imminuunt.

Non diſſimilis eſt ratio pravorum habituum, & ipſius concupiſcentiæ. Non enim neceſſitatem Phyſicam, & antecedentem voluntati imponunt. Atque ut æquilibrii indifferentiam imminuant, non utique indifferentiam electionis, aut ipſum quod habet voluntas dominium, tollunt. Niſi fortè tantus ſit perturbationum æſtus, tam effrenis concupiſcentia, ut ratio penè omnis extinguatur: tum enim penè exſtinguitur vis illa ſui determinatrix. Nam delectationis ſenſus voluntatem eò flectit, undè voluptas ipſa proficiſcitur: tum enim anima ſe felicem putat, cùm voluptate perfunditur: & naturali quodam inſtinctu fertur in objectum quod nos felices efficere arbitramur. Sed tamen vix illud uſu venit ut adeò vehemens ſit illa delectatio, ut ſuſpendere judicium & rationem ipſam audire non liceat: nec eſſentialis libertas unquam exſtinguitur.

Ex iis colligitur libertatem a peccato, aut a juſtitia, aut poteſtatem cum altera ex iis conjunctam augeri vel minui, imò perfici aut deſtrui poſſe. Sed ejuſmodi libertates, aut neceſſitates ſunt accidentariæ libertati eſſentiali: undè ſeſe invicem & deſtruere poſſunt & frangere. Sed eadem ſemper manet libertas, idem liberum arbitrium.

DIS-

DISPUTATIO III.

De Habitibus.

HIs explicatis quæ ad voluntatem & libertatem visa sunt pertinere, adeunda est habituum, qui sunt principia actuum humanorum acquisita, tractatio. Ac primùm de notione, existentia & divisione habituum: 2. de natura, tum de eorum caussis agendum videtur: postremò quæ sint eorum proprietates, quàm diligentissimè poterimus, exequemur.

QUÆSTIO I.

De notione, existentia & divisione habituum.

HAbitus nomine intelligimus primam qualitatis speciem, quæ facultatem ad agendum per se & immediatè juvat, quæque facilitas nominatur. Non enim eas qualitates inertes & otiosas nunc tractamus, quæ nihil agunt, nihil moliuntur, cujus generis sunt pulchritudo, sanitas, morbus: tametsi inter habitus solent numerari. Sed eas qualitates hoc loco persequimur, quæ facultati succrescunt, quęque ad agendum destinantur. Ac meritò quærimus an ejusmodi qualitates adventitiæ existant; an quælibet affectio licèt constans & fixa, vel animi, vel corporis, quæ habitus nomine designari solet, non sit quiddam reale, quòd facultati succrescat, sed impedimentorum quædam duntaxat remotio: adeò

ut operatio ruptis obicibus ſit facilis & expedita: quod utique uſu & exercitatione perficitur, non adventitiæ qualitatis beneficio. Sit itaque

Unica Concluſio.

Dantur habitus naturales, iique non ſunt poſiti in ſola impedimentorum remotione.

Probatur concl. Firma illa facilitas, quæ uſu & exercitio acquiritur, eſt quiddam phyſicum & reale, quod facultatem ad agendum expeditam & promptam efficit: ergo non in ſola impedimentorum remotione habitus natura conſiſtit. Sed, ut ait S. Auguſtinus, *eſt affectio quædam animi, vel corporis longo tempore perſeverans.*

Confir. Artes omnes, diſciplinæ, virtutes, quæ tantis ſtudiis ac laboribus comparantur, quæque altis radicibus infixæ ægrè divelluntur, ſunt aliquid reale; eæque ornamentum quoddam, & quaſi lumen animæ afferunt; ac veriſimile non eſt nihil eas eſſe præter obices ipſos, aut velut repagula repulſa. Ac neſcio an de uſu quodam irrationali, quo v. gr. manus in ſcribendo decurrit, id dici poſſit. Sed quando ars ipſa hunc uſum antecedit: ut cum longa exercitatione ex tempore dicendi facultatem ſumus conſecuti; cumque animus in tam multiplex officium diducitur, ut inventioni, diſpoſitioni, elocutioni, ordini rerum, verborumque, adhibita vocis, pronunciationis, geſtus obſervatione ſufficiat; res tanta, tamque mirabilis non ſola organorum diſpoſitione,

neque

neque eorum quæ obstant, amolitione (quas duas res multùm juvare concedimus:) sed arte maxima, & habitu, & dexteritate continetur.

Habitum divisio.

1 HAbitus alii sunt supernaturales, qui scilicet vires naturæ excedunt; alii naturales: illi dicuntur infusi, quòd à Deo in nobis infundantur, ut fides, spes, & charitas: de quibus agere nostri non est instituti. Id unum advertere debemus, hos habitus non facilitatem modò ad agendum, sed etiam posse, ut ajunt, simpliciter, tribuere: adeo ut potentiis, seu facultatibus similes videantur. Nam facultas naturalis ex se omninò est incapax actum supernaturalem exerendi. Hincque dari habitus infusos manifestè demonstratur. Nam ut ait Apostolus Rom. 9. *Charitas diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*. Hanc verò justificatis inhærere docet Concil. Trident. sess. 6. c. 7. *Undè*, inquit, *in ipsa justificatione, cum remissione peccatorum hæc simul infusa accipit homo per Jesum Christum cui inseritur, fidem, spem, & charitatem*. Undè & 1. Joa. 3. gratia Dei semen, non fluxum videlicet, sed permanens nominatur. *Semen ipsius*, inquit, *in eo manet;* tum subdit: *& in hoc scimus quoniam manet in nobis de spiritu quem dedit nobis:* hoc est, aliquid de spiritu, nempè ejus emanatio quædam permanens. Hæc leviter attingimus, ne dubium ulli esse possit, quin habitus infusi & superna-

turales animis noſtris inſint, ut qualitates, ut affectiones longo tempore perſeverantes, & velut characteres quidam mentibus noſtris impreſſi; juxtà illud Apoſt. Epheſ. 1. *Signati Spiritu promiſſionis ſancto*, Signaculum enim illud, aut character eſt quid conſtans, non fluxum & momentaneum. Verùm iſta viderint Theologi, nos ad noſtrum redeamus inſtitutum.

2. Habitus naturales vel ſunt a nobis congeniti, vel ſtudio acquiſiti: illi inclinationes, aut propenſiones naturæ dicuntur, quatenus ad appetitum pertinent, atque omnes affectus ex iis tanquam principiis ducuntur. Hujuſmodi propenſiones ab Authore naturæ imprimuntur: cujus generis ſunt amor boni in univerſum; amor ſuæ integritatis, conſervationis, & omnium quæ ad perfectionem, aut felicitatem noſtram videntur conferre: ut ſcientiæ & delectationis, & eorum quæ ab omnibus expetuntur. Sunt enim impreſſiones quæ a Deo jugiter manant, & in eum tendunt. Atque eam ferè in animis varietatem & pulchritudinem, quam diverſæ motuum leges in corporibus, efficiunt: eo tamen cum diſcrimine, quòd motuum leges certæ ſint & conſtantes, neque a fine ſuo deflectant: naturales verò & congenitas propenſiones ad nos plerumque deflectimus, dum in nobis tanquam in ultimo fine ſiſtimus, idque ex pravo libertatis noſtræ uſu, non ex ipſa propenſione naturali proficiſcitur.

3. Sunt aliæ propenſiones quæ corporis temperamentum conſequuntur, eæque maximè ex textura cerebri & ſpirituum natu-

ra

ra pendent, ut suo loco ostendemus. Quò v. gr. fibræ cerebri sunt tenuiores, & spiritus subtiliores, eò rerũ imagines altiùs imprimuntur: undè vis imaginatrix fortior, & plerumque major inconstantia. Hinc mores adeò diversos sexuum, ætatum, nationum varietas efficit.

4. Sunt etiam habitus quidam congeniti, qui ad cognitionem pertinent, de quibus jam sæpè egimus: intellectus nimirum principiorum, & synderesis; ille ad rerum contemplationem, hæc ad agendum spectat. Nam lux illa in qua principiorum veritatem contuemur, insita nobis est a natura: cumque mentem nostram ad cognitionem quæ demonstrari non possunt, omninò determinet, habitus vocitatur. Hunc verò habitum acquiri quodammodo per sensum docet S. Th. in 3. dist. 23. *Quantùm*, inquit, *ad distinctionem principiorum, non quantùm ad lumen, quo principia cognoscuntur*. Nam si terminos sensuum ministerio addiscimus, non ipsam veritatem, quæ tam manifestè in iis principiis lucet, a sensibus mutuantur.

5. Habitus autem acquisitus vel ad vim cognoscentem, vel ad appetentem pertinet; ille vel ad verum semper inclinat, isque est quintuplex, ut in Logica diximus; vel ad errorem; vel partim ad veritatem, partim ad falsitatem nos ducit, tumque opinio nominatur. Simili ratione habitus qui in appetitu insunt, vel semper ad bonum, ut virtutes; vel semper ad malum, ut vitia, nos impellunt: vix autem medius inter bonum & malum habitus invenitur.

QUÆSTIO II.

Quid sit habitus?

IN quo posita sit habitus natura, magna contentione certatur: definiri solet *qualitas facultati adventitia, qua faciliùs operatur*. Sed cum qualitatis nomen latissimè pateat, & id omne quod rem talem denominat, aut afficit, aut determinat, hoc nomine vulgò donetur, vaga quædam & confusa notio huic voci subest, quæ rem ipsam plerumque involvit magis quàm explicat. Præterquam si habitus instar luminis, aut coloris concipiatur, intellectu arduum est, quomodo is produci, extingui, augeri, vel minui possit; nec satis liquet cui illa qualitas usui esse possit, aut cui subjecto insideat, ac multæ subindè emergunt difficultates, quæ dissolvi vix ulla ratione possunt.

Quare nonnulli ut ex iis sese expediant angustiis, habitus nihil esse præter remotionem impedimentorum putant. Sed jam ostendimus obices quidem amoveri, cum habitus, scientia nimirum, aut virtus acquiritur: sed quiddam præterea, idque reale & physicum, quodcunque illud sit, usu & exercitatione comparari. Id verò si dixerimus esse qualitatem quandam, nihilò fortè erimus doctiores: vox enim illa vaga & indefinita nihil lucis affert propositæ quęstioni. Quid igitur, an modalis erit entitas, firma & constans, quæ certò quodam modo nos afficit. Id utique videtur pro-

probabilius, quàm absolutam quandam entitatem comminisci, quæ qualitas nominetur, quæque nos ad agendum determinet: sed quandiu in iis vocibus adeò indefinitis sistimus, nullam rei ideam distinctam formamus.

Itaque propiùs ad rem ipsam videntur accedere, qui habitus, intellectuales potissimum, nihil esse putant præter rerum imagines, seu ab objectis impressas, seu à mente ipsa, cum percipit, expressas; quæque in memoria asservatæ, ubi opus est, sese offerunt. Sic ex repetitis actibus manent quædam impressiones in voluntate, tanquam actuum termini, quibus ipsa ad agendum promptior efficitur. Hæc sanè magna probabilitate dicuntur, neque ut falsa omninò rejicimus: at rem ipsam faciliori & compendiosiore via explicari posse multi arbitrantur. Sit itaque

Prima Conclusio.

HAbitus intellectuales satis commodè per impressa cerebro vestigia, & expeditos spirituum animalium motus, impedimentorum denique remotionem explicantur: sic tamen ut affectiones quædam in mente humana ex repetitis actibus procreatas non inficiemur.

Probari potest & illustrari conclusio, 1. ex iis quæ in Logica diximus, quædam ab objectis per exteriorum sensuum organa in cerebro imprimi vestigia, quibus certæ itidem ideæ, aut mentis perceptiones ita sunt illigatæ, ut junctim semper & simul sese

offerant. Cumque illa vestigia, quæ phantasmata dici solent, faciliùs & distinctiùs imprimuntur, notiones quoque mentis aut distinctiores sunt, aut magis expeditæ. Ex actibus verò sæpiùs repetitis illæ velut imagines meliùs delineantur, spiritus in eas faciliùs incurrunt; viam sibi apertiorem muniunt. Hinc celeris & expedita cogitatio, quæ habitus nomine censetur.

Confirm. Cum trita cerebri vestigia, aut vi morbi, aut diuturnitate temporis expunguntur, ita se habet intellectus, ac si rem ipsam nullo modo didicisset: ergo signum est habitum scientiæ non minùs ad imaginationem ipsam, quàm ad intellectum pertinere. Quæ enim causa potuit ex subjecto spiritali, cui nihil est contrarium, qualitatem itidem spiritatem expellere? Nec tamen negaverim mentem humanam, quatenus naturali lumine & appetitu naturali instructa est variè modificari, & affici, atque illæ affectiones acquisitæ habitus spiritales dici possunt.

Confirm. 2. Habitus acquiritur, ubi quæ in subjecto erat oppositio, & velut rigiditas repetitis actibus superatur: ut cum pueri literas formare incipiunt, & mille modis linguam inflectunt: idque in omni corporis facilitate acquisita cernere est. At fortè non tanta est in ipso intellectu difficultas; neque enim per partes perficitur. Atque ut artifex non artis, sed organi v. g. citharæ vitio artem suam non prodit: ita intellectus plerumque paratus est ad intelligendum, nihil ferè ei deest præter organum bene instructum. Undè si hebes, aut

tar-

tardus habeatur, id tantum fit organi, aut imaginis vitio: cum res incorporea, vix fieri acutior, aut mobilior possit. Sed cum vestigia cerebro impressa confusa sunt, & perturbata; cum spiritus per illa non satis trita vestigia minus expeditè discurrunt; cum facilè deleri possunt; tum habitus aut nullus est, aut facilè expungitur. Contra evenit, ubi vestigia, in cerebro sunt inconfusa, ex repetitis actibus altè impressa; cumque spiritus per ea, ferè ut aqua per tubulos quos sibi aptavit, liberè discurrunt.

Prob. 2. Eadem penè videtur ratio habituum, quæ memoriæ: cum habitus ipsi, aut memoria contineantur, & imaginum congerie, aut ex ea pendeant maximè: sed memoria in parte animæ sentiente magis quàm in parte intellectuali inest. Nam ubi abolita est, & vestigia cerebri deleta, nullæ in ipso intellectu remanent species: neque enim necesse est ad congenitas, aut alias ex rebus corporeis exsculptas imagines confugere: cum mens aut in æternæ veritatis luce res intelligibiles intueri possit, ut videtur S. August. vel ex naturæ lege aut Dei voluntate nostræ perceptiones: aut ideæ certis cerebri vestigiis sint addictæ, vel certè illa vestigia sunt quædam velut instrumenta quibus mens utitur, maximè cum res corporeas intelligit: nam cerebrum sic inter mentem & reliquum corpus sequestri munus obit, ut per id, reliquum corpus in mentem & vicissim mens in totum corpus agat. Hoc enim interjecto & cogitationes mentis a corpore, & motus corporis a mente modificantur; unde & sensus

om-

omnes in capite sunt collocati. Illa autem necessitudo inter mentis cogitationes, & cerebri aut spirituum impressiones non ab alia, quam a prima causa fuit instituta. Nam effectus generalis causa quoque generalis quærenda est. Si quis roget, ait vir eruditus, cur lapis projectus sit, causa peculiaris est afferenda: at quærenti cur lapis projectus motum suum continuet, causa quædam generalis est afferenda. Illa inter mentis cogitationes, & vestigia cerebri necessitudo effectus est generalis. Unde quærenti cur positis certis corporum motibus certæ oriantur perceptiones, non alia afferri causa potest quàm certa naturæ lex, aut constans Dei voluntas.

Secunda Conclusio.

Nihil necesse est in voluntate, aut in appetitu sentiente novas qualitates, seu habitus ab ipsa voluntate distinctos comminisci.

Prob. Concl. Voluntas non est vis ab intellectu distincta, neque appetitus est facultas ab imaginatione sejuncta: ergo si nulli sint in ipso intellectu habitus acquisiti, nihil nos cogit novas in voluntate vel appetitu qualitates tanquam distinctas entitates comminisci.

Confir. Ejusmodi qualitates videntur penitus inutiles, cum voluntas a cognitione ipsa, aut a judicio intellectus ut a conditione quadam determinetur; ac si quæ sit difficultas superanda, ea potissimum in organis posita est. Atque ut ex repetitis acti-

actibus quædam sit affectio, aut propensio in voluntate, quæ inclinationes ab Authore naturæ impressas determinet, illa tamen affectio aut inclinatio, aut pondus non est quiddam ab anima aut voluntate distinctum, nisi fortè modificatio quædam.

Confirm. Idcirco in appetitu irrationali nullus vulgo habitus reponitur, quòd satis ab objecto aut a cognitione, aut aliis ex causis determinetur: quantumvis negare non possimus quin bruta usu & industria magna acquirant ad certas res faciendas facilitatem: ergo nihil est causæ cur habitus in voluntate ipsa, tanquam distinctas qualitates statuamus: cum ab intellectu & usu satis sit determinata; neque illa facilitas aliud quiddam sit nisi usus & exercitatio, aut certè affectio quædam usu comparata.

Satisfit objectionibus.

Quæ contra opponi possunt, faciliùs dissolves, si adverteris 1. habitus intellectuales dici, quòd mentis imperio subjaceant. Nam spiritus in cerebro huc illuc fluctuant atque eorum motu phantasia, ut torrente quodam abripitur: ut inter somniandum evenit, & quandoque etiam cum vigilamus, ac vis imaginatrix sibi permittitur. Sed cùm aliquid cum attentione est agendum: ut cùm oratio aliqua est recitanda ex ordine, mens ipsa imaginationem intra præscriptos fines coercet: tum enim non solùm invenit quod dicat, sed id expendit:

dit: & quod invenerit, prudenter collocat: cumque phantasia evagatur, mens eam ad officium revocat.

Unde habitus illi intellectuales dicuntur quòd a mente regantur: non aliter ac memoria, quæ nihil ferè est præter habitum, ad intellectum pertinet: cum species ab ea reposcat intellectus, & illius jussu sese offerant, eo quidem ordine quo opus est. Nam mens eas seligit, quibus indiget; reliquas quæ turmatim irrumpunt, abigit. Cum autem in rei ipsius memoriam, cujus obliti eramus, deducimur, idque fit ratiocinatione quadam, & quasi gradatim, atque ex mentis ipsius imperio, tum reminiscentia dicitur, quæ homini propria est, ac ne vix quidem ab intellectuali habitu potest separari. Et certè eadem est utriusque ratio, & unum ex altero facilè explicatur. Unde ut in bestiis reminiscentia nulla est, ita nec habitus propriè dictus. Nam eæ quidem meminerunt, cum phantasmata eo ferè ordine, quo subierunt, connexa solent recurrere: at se meminisse nec percipiunt, nec quæ sibi opus sunt, rejectis aliis eligunt, nec quærunt abdita, aut inventa recognoscunt.

2. Habitus nomine eam facilitatem intelligimus de rebus jam ante perceptis cogitandi, aut iterum eas efficiendi, quas effecimus. Illa facilitas cogitandi præcipuè in vestigiis cerebro impressis, quibus certæ addictæ sunt perceptiones, constituitur. Nam ut rami identidem inflexi, faciliùs in easdem partes flectuntur: ita ferè cerebri fibrillæ spirituum agitatione,

aut

aut objectorum impulsu certo modo affectæ, easdem impressiones faciliùs excipiunt. Unde rerum omnium non eadem facilitate recordamur: sed quæ per sensus subiere, altiores plagas solent cerebro infigere; & quò sæpius rei imaginem oculis hausimus, hòc tenaciùs cerebro inhæret. Sic habitus corporei acquiruntur, cum ex imaginibus rerum conceptis spiritus in cerebro copiosi in certas corporis partes diriguntur, quæ magna celeritate in nervos & musculos feruntur: idque tanta facilitate, ut vix concipere animo possimus, qua celeritate in unius vocis pronunciatione tot musculi in diversas partes moveantur, hoc utique usus efficit, dum spiritus sæpiùs commeantes viam sibi expeditam aperiunt. His itaque explicatis.

Opp. I. Si habitus nihil sunt præter trita in cerebro vestigia, aut spirituum in certas partes ex usu & assuetudine commeatus, nulli erunt habitus intellectuales: sed omnes ad corpus ipsum referentur: sic nulla erit scientia, aut prudentia, nulla virtus in anima: quę omnino videntur absurda.

R. neg. ant. Habitus enim intellectuales ii dicuntur, quibus mens utitur, quique ejus subduntur imperio, quales in homine, non item in brutis esse ostendimus. Ac præterea motus illi spirituum certas perceptiones habent adjunctas: adeo ut ex habitu mens faciliùs & distinctiùs percipiat. Utrum verò in anima ipsa species quædam, aut impressiones ex perceptionibus remaneant, non est hujus loci diligentiùs

tiùs inquirere: ſed cum eæ vix intelligi vel explicari poſſint; neque ullo experimento, vel ratione demonſtrari, expunctis ſpeciebus in cerebro, aut in parte ſentiente, ſpecies quaſdam in mente eſſe ſuperſtites; id videtur rationi magis conſentaneum, habituum naturam ex iis quæ novimus, quàm ex abditis, nec ſatis perſpectis ſpeciebus, vel impreſſis, vel expreſſis repetere. Tametſi non negamus quin poſſint in mente noſtra quædam affectiones, aut ſpecies remanere: ſed ſi eas adhibeamus ſpecies ut naturam habituũ explicemus, metuendũ nobis eſt ne rem ſatis perſpicuam per incerta quædam & obſcura tentemus explanare.

Urgent. Species illæ aut in cerebro, aut in mente ipſa impreſſæ habitus eſſe non poſſunt, cum habitus ex repetitis actibus generentur: illa verò impreſſa cerebro veſtigia cogitationes noſtras antevertunt Deinde habitus ad potentiam pertinet, quam juvat, & ad agendum determinat: ſpecies verò illæ ab objectis profluunt, & ad ea pertinent. Unde ſpecies expreſſæ quas cogitando exprimimus, quæque in intellectu ſunt ſuperſtites, magis habitus dici debent, quàm obſcura cerebro inuſta veſtigia, aut ſpecies menti infixæ,

Resp. Non ſola veſtigia cerebri, ſed ea trita & ex repetitis actibus inculcata, habitus vocari: cum intellectum ad cogitandum excitent, & objecta ipſa cum facultate conjungant, & ſiſtant. Habitus nomine intelligimus quid fixum & conſtans, firmam nimirum facilitatem, quæ vix alibi inveniri poteſt, quàm in ipſo vis imagina-

tri-

tricis organo. Si quid autem menti ipsi imprimitur, id fortè non est imago rei corporeæ: sed res ipsa spiritalis, ut numerorum dimensionumque rationes, & leges innumerabiles, *quarum*, inquit August. *nullam corporis sensus impressit, quia nec ipsæ colorata sunt, aut sonant, aut olent, aut gustata, aut contrectatæ sunt. Nec imagines earum rerum reconditæ sunt in memoria, sed res ipsæ, cum eas nos intellexisse meminimus.* Nam *ipsa cogitatio*, ut idem explicat lib. 12. de Trin. *transiens per disciplinas, quibus eruditur animus, memoriæ commendatur, ut sit quò redire possit, quæ cogitur inde transire: quamvis si ad memoriam cogitatio non rediret, atque quod commendaverat, non inveniret*, id inquit, *inveniret, ubi primum invenerat: in illa scilicet incorporea veritate, unde rursus quasi descriptum in memoria figeretur.* Ac videtur ille quandam in mente memoriam rerum intelligibilium, ut affectionum nostrarum & cogitationum reponere: ubi non tam rerum imagines, quàm res ipsæ reconduntur. Verùm hoc loco habitus ex rerum corporearum cognitione acquisitos persequimur, eosque in substantia cerebri potissimùm vigere contendimus, & cum memoria penè confundimus. Unde nihil æquè vel augetur cura, vel negligentia intercidit. Memoria autem de qua nunc loquimur, posita est in quadam necessitudine cogitationis, & motus qui fit in cerebro: adeo ut motu illo renovato, cogitatio quoque rei renovetur, & vicissim.

Opp. 2. Habitus infusi sunt qualitates absolutæ quæ in mente ipsa hærent: ergo

& ha-

& habitus acquisiti erunt itidem qualitates exercitatione & studio comparatæ.

R. N. consequentiam & paritatem. Non enim habitus infusi per actus repetitos acquiruntur: sed a Deo repentè infunduntur, ut novum esse, & quasi lumen animæ impertiant. Neque etiam sic potentiam adjuvant, ut dent aliquam agendi facilitatem: sed ad agendum absolutè requiruntur ac similes sunt potentiis, quæ, ut loquuntur dant simpliciter posse. Habitus verò naturales ex actibus repetitis gignuntur, ac facilitas illa acquisita non est in solo intellectu, qui abunde ex sua natura instructus est ut intelligat; neque per ipsum stat quominus id fiat: sed vel desunt phantasmata, vel ea sunt admodum imperfecta. Itaque omnis ferè facilitas in eo posita est, ut Instrumentum animi rectè præparetur, quo is promptè & expeditè agat: domanda est cerebri quædam velut rigiditas, vestigia rerum aptè sunt disponenda, exercitatio adhibenda, ut spiritus cerebri fibrillas velut clavecymbali fides liberè & expeditè pulsent.

Sed, *inquiunt*, habitus intellectuales sunt planè spiritales: ergo non sunt species in organo imaginationis superstites, aut trita in cerebro vestigia.

Resp. habitus esse spiritales, quoad usum. C. nam iis mens utitur ad intelligendum: quoad entitatem, N. nisi eo quo diximus modo, nempè ut affectiones quasdam aut modificationes animæ intelligentis. Itaque ab iis determinatur, ut percipiat, & intelligat.

In-

Instant. Producuntur ii habitus per actus spiritales: ergo sunt itidem spiritales.

Resp. Habitus intellectuales produci per actus intellectus, non primario, & per se sed ex occasione: quatenus mentis cogitationes consequuntur certi spirituum motus, & cerebri impressiones.

Urgent. Nulla in cerebra facta impressio exhibere potest res a materia secretas.

Resp. Has species cerebro impressas per se quidem non exhibere res spiritales; sed tantùm per accidens: quatenus præbent occasionem intellectui cogitandi de iis quæ sunt à materia separata: quemadmodum & voces, quæ nullam habent cum rebus ipsius similitudinem.

QUÆSTIO III.

De causis habituum.

Circa habituum causas quæstiones aliquot movere solent, quæ in nostra sententia solutu sunt faciliores, quòd habitus acquisitos non esse qualitates à facultatibus distinctas penè a nobis confectum sit, & probatum. Nam ex dictis liquet habituum causas effectrices esse tum objecta, quæ species imprimunt; tum facultates ipsas, quæ per crebras operationes facilitatem illam acquirunt; tum actus ipsos sæpiùs repetitos, ex quibus consimiles habitus generantur. Huc etiam pertinent spirituum vis & mobilitas necnon cerebri temperies. Nam ut imaginis in cupro cælatura ex duobus potissimùm pendet, tum

ex materia ipsa quæ docilis quodammodo esse debet, & impressu facilis: tum ex cælo quod firmum & acutum lineas altiùs imprimit: sic ferè habitus, quatenus sunt rerum vestigia certo ordine disposita, substantiam postulant cerebri docilem, non crassiorem, non molliorem quàm par sit, spiritus uberes & vegetos qui has sculpant imagines. Accedunt etiam ex parte animi attentio, seu studium acre, & magna voluntatis propènsio: quæ si desint, vix distincta rerum vestigia cerebro inurentur.

Hæc fortè utilius foret persequi quàm tot movere quæstiunculas, quæ subtilitatis multum videntur habere, soliditatis parum; eas tamen, ne quid videamur omittere, summatim attingemus.

Quærunt 1. An facultas sit effectrix causa & proxima habitus, an potiùs actus ipse identidem repetitus.

Resp. facultatem per actus suos habitum procreare: nam agere est facultatis: actus verò est modus quidam quo facultas operatur, isque vel *in fieri* spectari potest, tumque non tam est causa, quàm via quædam ad effectum, vel *in facto esse*, atque ut loquuntur, terminativè, tumque ut qualitas, quæ subjectum tale denominat, concipitur. Quamvis una & eadem sit entitas, quæ ut actio, est fluxus quidam, aut motio; ut terminus, actus vocitatur. Sic volitio, ut est *in fieri*, actionis nomen retinet, ut est *in facto esse*, & completa, quasi forma quædam concipitur, aut qualitas, quæ non activè modo, sed etiam formaliter denominat volentem: actus hoc mo-

do spectati sunt causæ effectrices habituum.

Opp. Influxus, vel ut loquuntur, causalitas non est causa ipsa: sed actus est influxus causæ efficientis: ergo non est effectrix causa habitus.

Resp. Dist. min. Cum actus sumitur pro actione & in fieri, C. cum sumitur in facto esse, & vim habet qualitatis, N. Quamvis una & eadem sit entitas quæ actio & actus nominatur.

Quærunt 2. An habitus per primum actum acquiratur.

Qui habitum esse qualitatem facultati adventitiam putant, ii satis aptè solent distinguere substantiam, vel essentiam habitus ab illius statu, vel perfectione. Cum enim habitus sit facilitas quædam, hæc primo actu licèt admodum remissa & debilis producitur: sed quoad statum, non nisi iteratis actibus acquiritur.

Cum autem habitus ex sententia nostra nihil sit nisi firma quædam facilitas, quæ non uno, nisi fortè admodum intenso, sed multis & repetitis actibus comparatur, palam est constantem illam, & altè infixam affectionem, non primo actui imprimi: uti nec rotæ, aut machinæ recentes statim ea facilitate torquentur, quam usu tandem & longo attritu assequuntur. Ita ferè cum spiritus in cerebro motus iis consimiles, quos imprimunt objecta, effecere, & certos meatus sibi aptaverunt, manet dispositio quædam & facilitas ad eosdem motus, & similia vestigia iteranda. Nam unus actus ad alium quasi viam munit,

nit, tumque per apertos meatus, & tritas ſemitas ſpiritus longè faciliùs excurrunt. Quod utique non uno, ſed multiplici motu, & ſæpiùs iterato perficitur.

Ac firma illa & conſtans facilitas citiùs acquiritur, cum cerebri fibrillæ molles ſunt & plicatiles: tum enim quamlibet impreſſionem aut figuram facilè excipiunt. Quòd ſi tamen cerebrum mollius ſit, ut in ipſis infantibus accidit, veſtigia facilè impreſſa citiùs expunguntur. At ſi craſſiores ſint fibræ, aut rigidiores, aut alienis humoribus obſtructæ, tum ad motum minùs ſunt expeditæ. Quare ut habitus facilè comparentur, fibræ ſint tenues, flexibiles, & liberæ. Non ea ſit tenuitas quæ citiùs frangatur; tenacitatem quandam habeant, quo impreſſa veſtigia diutiùs conſervent: nec tamen tanta ſit, quæ motum prohibeat. Quo major erit tenacitas, hoc major adhibenda erit animi contentio, ut rei imago vel imprimatur, vel cum opus eſt, eruatur: qui enim molles habent cerebri fibras, citò diſcunt, ſed citiùs obliviſci ſolent. Contra qui tenacioribus præditi ſunt, firmam habent memoriam, non facilem; ſi molles ſint & tenaces, ſed minùs ſubtiles, tardiorem efficiunt memoriam, non celerem; nec quæ repoſcuntur imagines, ea facilè exhibet: nos autem vix habitus a memoria ſejungimus.

De

De subjecto habituum.

Qui habitus acquisitos esse qualitates physicas putant; ii ferè in voluntate, intellectu, imaginatione, & appetitu sentiente eos constituunt: quòd eas vires juvare possint ad agendum, idque directè & per se, non tantùm per accidens, quatenùs removentur obices, aut organa rectè disponuntur.

Nos verò qui habitus nihil ferè esse arbitramur nisi affectiones in organo imaginationis superstites, ac velut species rerum impressas, quæ usu & exercitio sunt comparatæ, nullam in appetitu rationali, aut sentiente aliam qualitatem admitti oportere contendimus. Nam voluntas aut a seipsa, aut ab intellectu satis determinatur. In brutis quoque sentiens appetitus satis aliundè determinatur: adeò ut nihil necesse sit in iis novas qualitates, quæ habitus dicantur, comminisci: tametsi negare non possumus, quin usu & disciplina quadam, ut ita dicam, novam agendi facilitatem acquirant. Quod utique cum de brutis fateantur plerique Philosophi, non video cur in parte hominis bruta, seu in appetitu sentiente novas qualitates præter facilitatem usu & exercitio comparatam agnoscant. Est enim, ut ait Cicero, habitus, animi aut corporis constans & absoluta aliqua in re perfectio.

Illa autem facilitas in eo maximè posita est, ut organum vis imaginatricis sit aptè dispositum: nempè ut meatus aperti

ſint & liberi, quo ſpiritus in iis facilè moveantur: atque ut in iis ſuorum motuum certa relinquant veſtigia, quibus regi poſſit imaginatio, cum alios conſimiles motus exercet. Idque non aliter ferè evenit, atque in ipſa lingua, cum peregrinas voces formare diſcit. Primùm enim ſi calculum, aut quid aliud ore gerimus, quod liberum linguæ motum impediat, palam eſt nos vix poſſe ullam vocem exprimere. Deinde uſu & exercitatione lingua, & aliæ partes quæ locutioni inſerviunt, ſic aptantur, ut conſimiles poſteà motus & voces promptè facilè exprimant: quod utique fieri non poſſet, niſi eorum qui præceſſerunt motuum, quædam remanerent veſtigia, quæ nihil ſunt vel in lingua, vel in cerebro niſi apta partium ſecundùm ſitum & figuram diſpoſitio, quam utique motus præcedentes induxerunt.

Undè cum celeres ſunt phantaſiæ conceptus, ſæpè lingua hæret, aut titubat: vel quod aliqui ex muſculis, qui ad formandam vocem conſpirant, tardiùs moveantur, nec vim concitatam imaginationis ſequi poſſint: vel quòd vis imaginatrix in formandis imaginibus nimium occupata, eos motus negligat, qui ad vocis organa ſunt neceſſarii. Sæpè laxiores ſunt pori, aut meatus muſculorum, in quos ſpiritus a concitatiore phantaſia miſſi cum impetu ſeſe mutuò impediunt; aut contrà ſi ſint meatus anguſtiores, ſpiritus ſatis copioſos non admittunt: unde vox titubat. Utcunque ea res ſit, quo utique modo in organo imaginationis tot diverſi motus formari poſ-
ſint,

ſint, ſatis aptè ex lingua ipſa, aut ex manu poſſumus conjicere. Nam ſi lingua tam variis motibus agitetur, ut conceptus noſtros voce exprimat, uti manus ſcriptura: multò potiori jure tot diverſa, quæ incurrunt objecta, infinitis propè motibus in ipſo imaginationis organo exprimentur: id enim eſt inſtar linguæ interioris, cujus motus voce, aut ſermone explicantur. Atque ut motus & conceptus vis imaginatricis ſunt ſigna rerum objectarum, ſic voces ore formatæ, aut exaratæ ipſius imaginationis motus exhibent, & in iis organis ea facilitas conſimili modo comparatur.

Quanta verò ſit hujus facilitatis vis, vel hinc diſcimus, quòd cum voces ex inſtituto hominum & arbitrio ſignificent, atque ex natura ſua nihil præter ſonos menti repræſentent, tantum nihilominùs valuit conſuetudo, vel exercitatio, ut mens non ad varios ſyllabarum ſonos, non ad characterum figuras, ſed magis ad res ipſas ſoleat attendere. Sic ubi loqui volumus, linguæ, labiorum, & aliarum partium muſculos longè majore celeritate contrahimus, ubi ad intellectum vocum, & ſignificationem ipſam mens intenditur, quàm ſi varietatem ſonorum ſigillatim expenderet. Quod de lingua diximus, id de cæteris organis, quæ vi motrici inſerviunt, intelligendum eſt: nam in iis non nova qualitas, vel habitus, ſed facilitas tantùm uſu acquiritur: quatenus exercitatione liber & expeditus eſt ſpirituum motus, & ſic aptantur quoad ſitum & figuram muſculi, ut prioribus conſimiles motus facilè exerant.

QUÆSTIO IV.

*Habituum proprietates expli-
cantur.*

PRæcipuæ habituum affectiones sunt intensio, remissio, & corruptio: quæ sanè vix explicari possunt, si habitus qualitates physicas ab ipsis facultatibus realiter distinctas statuamus. Cum enim circa augmentum qualitatum duæ sint in Scholis multùm jactatæ opiniones: una eorum qui qualitates augeri putant, dum novus gradus priori accedit: ut dum calor novi caloris accessione crescit; altera Thomistarum, qui calorem & qualitatem omnem intendi putant, cum eadem entitas, quæ initio producta fuit, altiùs in subjecto infigitur, atque, ut ajunt, magis radicatur: utraque sententia graves patitur difficultates, ut suo loco ostendemus. Neutro autem modo augeri habitus, hoc loco probandum est: tum qua ratione intendi soleant, aut minui, aperiendum. Sit igitur

Prima Conclusio.

Si qui sint habitus acquisiti in intellectu, ii non intenduntur per majorem in subjecto radicationem, aut per graduum additionem, sed per species magis claras & distinctas.

Prob. & simul explic. concl. Qualitatis spirita-

ritalis quæ est omninò indivisibilis, quæque recipitur in subjecto itidem indivisibili & incorporeo, non potest ab eo magis & magis participari, aut in eo radicari, nam secundùm id omne quod habet, in subjecto recipitur, cum nullas habeat partes. Atqui si sint habitus acquisiti in ipso intellectu, ii sunt indivisibiles, uti & earum subjectum: ergo habitus non possunt altiùs in eo infigi: ut radices arboris nisi & suam longitudinem, & terra suam quoque habeat profunditatem, non possunt altiùs terram subire, aut magis radicari.

Sed neque habitus intellectualis per additionem gradus ad gradum, seu per novarum specierum additionem intendi potest. Quantumvis enim species, aut rei imagines addantur, si confusæ sint & imperfectæ extendetur quidem habitus, seu cognitio rei acquisita: sed intendi; aut perfici non poterit, donec species aliqua clara & distincta supervenerit: hæc enim omnem secum afferet perfectionem. Illæ autem species erunt perfectiores, & habitum intensiorem simul & magis extensum procreabunt, cum rem ipsam omni ex parte exhibebunt; tum enim ad assentiendum mentem inflectent, cùm ea rem omni ex parte conspexerit.

Opp. Habitus infusos secundùm se augeri & intendi: ergo multò potiori jure habitus acquisitos secundùm suam entitatem augeri posse: sive per additionem gradus ad gradum.

Resp. Neg. ant. Neque enim ulla mentis

agitatione concipimus, quì fieri possit ut eadem entitas indivisibilis intrinsecè augeri possit. Itaque habitus infusus, ut charitas, augetur ferè ut anima rationalis, quæ eadem manens secundùm entitatem, unà cum corpore perfici & crescere videtur. Nam ubi organa sunt meliùs disposita, actiones suas perfectiùs exerit: ita ferè gratia aut charitas crescit, cum ex actibus repetitis meliùs anima disponitur, & major facilitas acquiritur. Hinc cupiditas plus plusque minuitur & superatur. Verùm ista ad Theologos, quæ in nostra sententia non minùs commodè explicantur, quàm si additionem illam novæ entitatis admittamus. Actus enim voluntatis aut naturales, aut infusi non fiunt citra cognitionem, quæ ex repetitis actibus augetur & roboratur: species divinitùs impressæ sanctas cogitationes efficiunt, quas voluntatis affectus aut propensiones consequuntur: ac voluntas etiam certa quadam ratione divinitùs afficitur, & movetur.

Secunda Conclusio.

Habitus intellectuales augentur cùm phantasmata in ipsa imaginatione, aut impressa ab objectis in cerebro vestigia clariora sunt, distinctiora, meliùs disposita; cùm spiritus liberè commeant, agiles sunt, & cerebri substantiæ attemperati; cum denique acrem adhibemus attentionem, & cætera adsunt tum ex parte intellectus, tum ex parte organi, ac potissimum usus & exercitatio.

Hæc

Hæc conclusio cum ex his quæ in hac disputatione de natura habituum diximus, tum etiam ex iis quæ in Logica sunt demonstrata, facilè colligitur. Illud enim identidem monuimus, eam esse legem ab Authore naturæ inter corpus & mentem, constitutam, ut certos corporis motus quædam perceptiones consequantur, ac vicissim. Nam omnis ferè perceptionis initium ab affectione in sensus organo impressa ducitur. Est autem sensus cum motu fibrarum, quæ substantiam cerebri pertexunt, ita conjunctus, ut magnus fibrarum motus sensum vegetum, languidior motus sensum debiliorem efficiat. Quæ autem sensus attingit, eadem mens statim cognoscit; quæ confusè & imperfectè sensum afficiunt, eadem mens confusa quoque cognitione percipit: quæ distinctè & validiùs sensum interiorem commovent, hæc mens distinctè magis & clarè percipit.

Sed tamen inter sensum & mentem hoc videtur esse discriminis, quòd sensus ab ipsa affectione organi, quam alii speciem vocant, affectio verò ab objecto determinetur; nec possit ullo modo sensus ab ipsa affectione organi confusa ad distinctam progredi: mens verò hanc habet prærogativam, ut ex confusa perceptione ad claram & distinctam sese promoveat, tumque distincta in organo imaginationis vestigia, aut phantasmata imprimit. Nam mentis & sensus indivulsæ sunt functiones. Ex quibus efficitur, habitus penè omnes in organo imaginationis potissimùm inesse: sed usum eorum ad mentem pertinere. Nam a confuso

ſenſu mens in confuſam primùm, tum in diſtinctam rei cognitionem ducitur: ex qua major in cerebro motus, & fortior rei imaginatio ſubindè oritur. Undè & faciliùs ratiocinatur qui plura rerum ſimulacra, aut phantaſmata cerebro habet impreſſa: citiùs enim invenit quod quærit; plura confusè cognoſcit, ex quibus diſtinctam adipiſci cognitionem faciliùs poteſt.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Habitus ſunt in ea facultate, cui facilitatem præbent, & augentur per actus illius facultatis repetitos: ergo habitus intellectuales intenduntur per actus intellectus, quibus ſpecies altiùs in mente ipſa imprimuntur, non per clariora aut diſtinctiora phantaſmata, quæ ſunt extra intellectum poſita.

Reſp. Neg. ant. Nam prudentia quæ voluntatem regit, & artes omnes vulgò in ipſo intellectu collocantur: tametſi vires ſubjectas perficiunt. Itaque cum vires ita ſunt inter ſe connexæ, ut ſimul eas agere neceſſe ſit, (ut mens cum imaginatrice eſt conjuncta,) habitum præcipuè in altera ex iis potentiis ineſſe ſatis fuerit. Cùm enim cerebri veſtigia ſunt diſtincta, non confuſa, ſi mens ad ea diligentiùs attendat, diſtinctas perceptiones formabit, ex quibus & clara judicia efficientur: tum enim rectè judicamus, cum res ipſas diſtinctè percipimus, & unius rei ad alteram habitudinem perſpectam habemus & exploratam: quod utique non per ſola phantaſmata, ſed fortè

per

per lucem ipsius veritatis consequimur eo modo quo suo loco exposuimus. Neque id negamus mentem humanam per habitus intellectuales certa ratione affici: sed eam affectionem esse quandam entitatem ab animo distinctam, non facilè concedimus: tametsi in hoc quoque nimium pertinaces esse nolumus.

Opp. 2. Multa intelligimus, quæ in imaginationem non cadunt: ergo dum eorum reminiscimur, non vestigia solùm cerebro impressa, sed species aut impressas, aut expressas, seu ex iteratis perceptionibus superstites consulimus; quæ quò plures fuerint, & altiùs menti infixæ, hoc utique habitus major, tum extensione, tum intensione futurus est: adeò ut nihil necesse sit ad phantasmata confugere.

Resp. Neg. cons. Nam ita vis imaginatrix cum intellectu cohæret, ut una feriari non possit, dum altera occupatur. Sic alibi diximus vocibus & signis omnibus certas ideas nos alligare, quæ ex lege ab Authore naturæ inter corpus & animam sancita simul cum opus est, sese intellectui sistunt: adeò ut mens ita phantasiæ sit illigata, ut seorsum agere vix possit. Sed tamen ita est sui juris, ut eas reposcat species, quæ ipsi opus sunt, & alias quæ sæpè intercurrunt, amoveat, agitationem spirituum & fluxum coerceat; imaginationem aliò excurrentem revocet, & jubeat phantasiam eo ordine, quo opus est, imaginari; species penè obliteratas, & altè sepultas ratiocinatione quadam, & per eas quibus cohærent, eruit, dum imperat

phantasiæ, ut eas sequatur specierum series, quæ cum re quæsita connectuntur, & quasi gradatim ad illius recordationem nos ducunt: quod propriè est reminisci. Quare habitus illi aut species ad mentem pertinent; quamvis fortè in sola phantasia insint superstites; quod mens iis utatur, cum libuerit, & phantasiam ad arbitrium regat. Quæ enim sunt in cerebro impressa, ea contuetur.

Tertia Conclusio.

Habitus augentur per actus repetitos, etiamsi ii sint remissiores.

Prob. concl. Habitus est facilitas quædam, quæ usu & exercitatione acquiritur: sed facilitas illa crescit ex actibus repetitis, etiamsi minore contentione fiant: quòd fibras cerebri quasi dociliores, & magis plicatiles efficiant; motum spirituum in certis partes determinent; vestigia cerebro impressa foveant; impedimenta & obices in lingua, manu, & in aliis organis tollant. Sic pueri multa discunt, licèt ii nullam ferè attentionem adhibeant.

Quòd si habitus qualitates esse quasdam physicas, quæ facultatibus succrescerent, statueremus, fortè major nos maneret difficultas in explicandis eorum augmentis: sed cum ii nobis non aliud penè videantur esse quàm vestigia cerebro impressa, & spirituum in certas partes fluxus, cum remotione eorum quæ obstare possunt, non video cur actus identidem repetiti etiam remissiores habitum intensiorem efficere non pos-

possint: uti & rota per crebras revolutiones sic teritur, & lævigatur, ut majore facilitate moveatur.

Sed, *inquiunt*, omne agens fortius esse debet eo in quod agit: ergo actus remissior non potest habitum augere.

Resp. 1. *negari posse antecedens*. Non enim agens omne resistentiam offendit in subjecto in quod vim suam exerit, uti de lumine manifestum est.

Resp. 2. Minorem esse resistentiam, quò major est habitus: undè actus repetiti licèt debiliores, maximè si diu perseverent habitum ipsum fovent, & roborant; ut experientia liquet in iis qui fidibus sciunt: nam etiamsi non attendant animum, majorem in dies facilitatem acquirunt.

Quarta Conclusio.

Habitus minuuntur & corrumpuntur ob causas iis contrarias quibus augeri, aut procreari solent.

Prob. & explicatur conclusio. Habitus generantur, cùm distincta in cerebro vestigia inuruntur; cum spirituum motus tum in cerebro, tum in nervis & musculis promptè & expeditè perficitur; cum musculi usu flectuntur, certa ratione modificantur; eaque omnia exercitatione firmantur: ergo tum corrumpuntur aut minuuntur habitus, cum cerebri vestigia obliterantur, aut confunduntur, aut eorum series perturbatur: cum spiritus aliò divertunt; iique fiunt aut crassiores, aut hebetiores, aut parciores; cum peregrini humores cerebri mea-

tus occludunt, cùm exercitationis defectu musculi torpent.

Sed, *inquies*, habitus acquisiti, si qui sint in intellectu, nullo ex iis modo corrumpi possunt. Nam subjectum non corrumpitur; non deest influxus causæ conservantis, cum a Deo solo conservari possint; restat ergo ut a contrariis tantùm habitibus destruantur. Sed quid contrarium esse potest speciei impressæ, aut expressæ? judicia quidem judiciis adversantur, error veritati; sed nihil simplici perceptioni opponitur.

Resp. Hoc quidem argumento jam penè a nobis superiùs esse confectum, habitus acquisitos in mente nostra, ut in subjecto non inesse, eo saltem modo quo vulgò existimant: cùm nulla ratione, nullove experimento probari possit species in mente superesse, quando eæ in parte sentiente, seu in ipsa imaginatione penitus sunt deletæ.

Si quis tamen pertendat rerum saltem intelligibilium imagines & habitus in ipso intellectu remanere: cum actionum nostrarum, affectionum, & cogitationum meminerimus, quarum nulla sunt phantasmata: hic respondere argumento proposito utcunque poterit, manere habitus eorum quæ oblivione penitus sepulta sunt, quoad eorum essentiam, non quoad usum & exercitium. Cùm autem vix animo consequi possimus, qui maneant in mente rerum imagines impressæ, eique semper insint præsentes, tametsi eas non percipit; ac multæ &

penè

penè ineluctabiles difficultates ex iis speciebus emergant, quas suo loco prosequimur, tutius fortè & faciliùs fuerit; rerum sensibilium imagines, aut vestigia in cerebro inusta concipere, cum quibus junctæ sunt mentis perceptiones, eo quo sæpiùs diximus modo. Sequitur ut morales habitus explicemus.

DISPUTATIO IV.

De virtutibus, & vitiis generatim.

DE virtutibus & vitiis cum universim tum sigillatim dicendum. Ac de virtute quidem primùm quid ea sit; tum quæ illius causæ; deinde quæ illius proprietates; postremò quæ illius sint partes, aut species, paulò diligentiùs inquiremus.

QUÆSTIO I.

In quo posita sit virtutis natura.

PLures circumferuntur hujus vocis acceptiones; quas libenter omittimus, quòd ad nostrum non pertineant institutum. Hoc enim loco nec vim naturalem, aut facultatem congenitam, nec bellicam fortitudinem, nec quamlibet perfectionem, sed eam quæ studio & exercitatione comparatur, quæque, ut Aristoteles definit, *bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit*, hoc nomine intelligimus.

1. Tria sunt in animo, ut optimè idem Aristoteles observat: facultates, habitus,

tus, & affectiones. Facultas est a natura insita, ut vis irascendi, affectiones sunt actiones ipsæ, ut irascendi, aut amandi: habitus veró ii dicuntur, quibus circa affectiones benè aut malè sumus comparati. Sic invidi & malevoli, & timidi dicuntur, qui proclives sunt ad eas perturbationes: non quia semper in eas feruntur, sed quia sæpè. Illa igitur facilitas ad bonum, aut proclivitas ad malum, si usu & exercitatione sit acquisita, virtus dicitur, aut vitiositas.

Hinc virtus satis aptè a M. Tullio describitur, *affectio animi constans conveniensque, laudabiles efficiens eos in quibus est.* *Ex virtute enim*, inquit, *proficiscuntur honestæ voluntates, sententiæ, actiones, omnisque recta ratio: quanquam ipsa virtus brevissimè recta ratio dici potest.*

2. Ex iis liquet aut virtutem omnem prudentia contineri, ut visum est Socrati, aut certè cum prudentia esse conjunctam, ut Aristoteles ipse declarat. Tametsi enim prudentia inter virtutes intellectuales, quæ scilicet rationem perficiunt, & ad verum spectant, numeratur: ea tamen sic ad virtutes morales pertinet, quæ scilicèt appetitum perficiunt, & in bonum tendunt, ut prudentia destitutæ virtutes dici non possint. Undè virtus moralis ab Aristotele definitur, *habitus electivus in ea mediocritate, quæ est ad nos, consistens, à ratione definita, prout vir prudens definierit.*

Dicitur habitus, quòd sit constans, & benè agendo confirmetur: nam qui ex virtute agit, non temerè, non desultoriè, non simu-

ſimulatè, non caſu & fortuitò: ſed conſilio & conſtanter, & ſpontè agit. Eſt etiam habitus electivus: atque in hoc ab iis qui intellectuales dicuntur, & ab aliis; ſi qui ſint, virtus moralis ſejungitur: ad eam enim ſpectat, ut voluntariè, liberè, & ex electione operemur. Quod addit de mediocritate quoad nos, quæque a prudentia definitur, infrà fuſiùs explicabitur. Interim admonemus duplex in materia virtuti ſubjecta medium ab eodem Philoſopho aſſignari: unum rei, quod ab extremis æqualiter diſtat, idque vocat Arithmeticum; ut Geometricum illud eſt, quod a ratione præſcribitur: nempè quo tempore, & quibus in rebus oportet; idque maximè in affectionibus animi: ut timere, iraſci, cupere, ubi & quantum opus eſt. Atque hoc præcipuum eſt virtutis opus, adhibere hanc mediocritatem a ratione definitam.

3. Huc etiam pertinet virtutis definitio, quam Plato effert lib. 4. de repub. Quod nimirum *ſit animi ſanitas, pulchritudo & robur. Ut vitium morbus eſt animi, turpitudo & imbecillitas.* (*Lib. 4. Tuſc. q.*) Nam id proprium eſt virtutis moralis, ut hominem reddat bonum, ejus animum exornet, actiones perficiat, atque ad finem idoneum dirigat. Undè ea eſt ſanitas, decor, & robur animi. Nam ut optima eſt corporis temperatio, cùm ea congruunt inter ſe, ex quibus conſtamus; ſic, inquit Cicero, ſanitas animi dicitur, cùm ejus judicia & opiniones concordant: Et ut corporis eſt quædam apta figura membrorum cum coloris quadam ſuavitate, eaque dicitur pulchritudo:

ſic

sic in anima opinionum judiciorumque æquabilitas & constantia cum firmitate quadam & stabilitate virtutem subsequens, aut virtutis vim ipsam continens, pulchritudo vocatur. Itaque viribus corporis & nervis, & efficacitati similes similibus quoque verbis animi vires nominantur.

Hinc ab Augustino l. de quantitate animæ, virtus describitur *æqualitas quædam vitæ rationi undique consentientis. Cujus enim*, inquit, *vita per omnia congruit veritati, is est profectò qui solus, vel certè maximè, qui benè, atque honestè vivit.* Undè & illud Horatii laudat, ubi de sapiente agit,

Fortis & in seipso totus teres, atque rotundus.

Postremò solennis est virtutis definitio, quæ a Sancto Augustino affertur: (*Lib. 2. de lib. arb.*) quanquam ea propriè est infusæ virtutis explicatio. *Est*, inquit, *bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, & qua nullus malè utitur, & quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Quòd si hæc ultima verba detraxeris, hæc definitio, ut observat S. Thom. virtutes acquisitas complectetur.

Verùm hic magna inter S. Thomæ & Scoti discipulos orta est quæstio, an virtute quis abuti possit. Thomistæ enim contendunt virtutem esse habitum essentialiter bonum, qui ex bono fieri malus nunquam potest; adeò ut visio habituum moralium in bonos & malos sit generis in suas species, ut numeri in parem & imparem; animalis in rationale & irrationale: atque ut numerus par fieri impar nequit, ita nec virtus in vitium mutari. Contra Scotus, quique

eum

eum ſequuntur, hanc diviſionem eſſe ſubjecti in accidentia, ut corporis in album & nigrum; atque adeò poſſe eundum habitum ex bono in malum degenerare putant. Nos diſtinctionem adhibendam eſſe arbitramur. Sit itaque

Unica Concluſio.

Virtus eſt habitus eſſentialiter bonus, quo nemo per ſe abuti poteſt, ſed tantùm ex accidenti.

Prob. & explicatur prima pars concluſionis. Habitus per ſe & ex natura ſua inclinat ad actus ſimiles, quibus fuit comparatus: ſed virtus per actus bonos & ſæpiùs repetitos fuit acquiſita: ergo ex natura ſua ad bonos actus tendit: nam & bonum reddit habentem, & actiones ejus bonas efficit.

Confirm. Virtus omnis ex natura ſua nititur in honeſtum, quatenus honeſtum eſt: hoc enim illi eſt eſſentiale: ergo virtus omnis eſt eſſentialiter bona, nec mala fieri ullo modo poteſt. Eſt enim illius objectum bonum, quòd ſpeciem tribuit habitui; finis quoque eſt bonus, qui per ſe mutari non poteſt, aut in finem oppoſitum degenerare. Nam ut habitus diſcurſivus ex certis principiis ducitur, ſic electivus ex certo fine, tanquam ex principio ad media progreditur: ergo ut habitus diſcurſivus non poteſt nos determinare ad aſſentiendum concluſioni per principia iis oppoſita, a quibus genitus fuit: ſic habitus electivus per ſe ad electionem mediorum propter

finem

finem ei oppositum, ex quo profluxit, voluntatem ipsam non potest inclinare.

Pars autem secunda conclusionis probatur: virtute enim quis per accidens abuti potest, non solùm tanquam objecto, ut Pharisæus in Euangelio, sed etiam tanquam principio. Ea quippè constat ex certa ratione, quæ mediocritatem constituit, quaque nemo abuti potest, & ex facilitate, quæ usu comparatur. Hæc utique in pravum finem potest detorqueri. Nam ut Ethnicus qui habitum temperantiæ cùm idolis serviret, acquisivit, si Christianus fiat, potest eam facilitatem in bonum usum convertere; sic è diverso, si quis dum esset Christianus, virtutes coluit, factus Apostata, facilè hos habitus antè laudabiles in vanam superstitionem pervertet. Simili ratione cum quis antè opulentus fuit liberalis, si facultates amittat, & adhuc quod superest largiùs velit effundere, qui prior fuit habitus laudabilis, vitio vertetur, idque per accidens.

Solvuntur objectiones.

Opp. Possumus malè uti iis omnibus quæ subduntur voluntatis imperio, ut organis corporis, disciplinis, artibus: sed virtus est habitus qui subest voluntatis imperio: ergo virtute malè uti possumus, neque ea est habitus essentialiter bonus.

Resp. 1. Nos eo omni quod subditur voluntati, malè uti posse tanquam occasione vel objecto, C. tanquam principio actus,

actus, N. potest enim quis superbire, aut gloriari de virtute; sed non aget ex virtute.

Resp. 2. Nos malè uti posse ea facilitate, quæ iteratis actibus comparatur, quæque ab aliis habitus imperatus vulgò nominatur, C. recta ratione, quæ est potior pars virtutis, aut habitus imperans, N. Artes verò & disciplinæ, cum neque nos, neque actiones nostras efficiant bonas simpliciter, sed secundùm quid; non mirum est, si iis malè uti possimus. At verò ut nemo sic abuti scientia potest, ut scientia ipsa inducat in errorem: sic nec virtus moralis ad actus pravos inclinare potest.

Opp. 2. Finis operantis, imò & circunstantiæ non sunt essentiales actui vel habitui, sed accidentariæ: ergo idem habitus & finem & circumstantias mutare potest; atque ex bono fieri malus, eoque malè uti possumus.

Resp. dist. ant. Finis & circunstantiæ non sunt essentiales illi habitus parti quæ est facilitas acquisita, C. non sunt essentiales rectæ rationi, quæ circa honestatem versatur, & mediocritatem virtuti essentialem determinat, quæque est virtutis velut anima & pars illius potissima, N. Quare ut habitus virtutis circa objectum bonum essentialiter versatur, ita & circa finem honestum. Utrumque enim ad illius naturam pertinet.

Instant. Finis honestus est aliquid virtuti extrinsecum: ergo virtus ratione finis non est habitus essentialiter bonus.

Resp.

Resp. Finem honeſtum ita eſſe virtuti extrinſecum, ut ordo ad finem honeſtum, & ad bonum objectum ſit illi omninò eſſentialis.

Opp. 3. Habitus electivus ita voluntatis imperio ſubeſt, ut ſit indifferens: ſed virtus eſt habitus electivus,& tanquam voluntatis inſtrumentum, quo utitur, cum libet, & quomodo vult: ergo habitus ille eſt indifferens ut bonus ſit, vel malus: quemadmodum & voluntas ipſa, ad quam ille habitus pertinet, cuique libertatem adimere virtus non poteſt.

Resp.Diſt.maj. Habitus electivus eſt indifferens ad agendum, vel non agendum, ſeu indifferentia exercitii, C. indifferentia ad bonum & malum,ſeu quoad ſpeciem, N. eſt etiam virtus inſtrumentum quoddam voluntatis, ſed determinatum ad bene agendum, adeò ut ad malum flecti nullo modo poſſit. Eſt enim virtus ad bonum determinata, ut ſcientia ad veritatem: & quamvis ea per actus liberos acquiratur, tamen ubi jam eſt acquiſita, non poteſt ad pravum uſum converti.

Oppon. ultimò. Si aliquis dum Chriſtianus eſſet, habitum juſtitiæ vel temperantiæ acquiſierit, adeò ut ſit judex optimus, aut temperans: is factus apoſtata utrumque habitum & temperantiæ & juſtitiæ, imò & fortitudinis retinere poteſt: ita ut ſit vir frugi & judex factus ſuum cuique reddat.

Resp. Manere habitum juſtitiæ ſumptum pro facilitate acquiſita, non verò eum manere, quatenus eſt recti ratio; quæque ad bonum finem ſemper dirigitur, aut quatenus

nus ex honesta ratione, seu, ut ajunt, motivo operatur.

Sed instant. acriùs. Ut facilitas quædam in appetitu sentiente remaneat, qua facilè & expeditè actus temperantiæ factus apostata exercere potest: cum jus cuique suum reddit, nulla in appetitu sentiente facilitas, nullus habitus famulans, ut loquuntur, remanet: cùm justitia tota sit in parte intellectuali.

Resp. In intellectu manere scientiam justi & æqui, ac nullum ex parte injustitiæ esse obicem, nullum impedimentum: undè nil mirum esse si actum justitiæ exerat, non qui ab habitu justitiæ oriatur, sed qui non sit injustus, & cui nihil desit præter ordinem ad bonum finem.

QUÆSTIO II.

De caussis virtutum.

QUæ sit causa formalis, seu definitio virtutis, jam dictum est. Nec illud quidem ignorare possumus, quis sit virtutum finis, actiones nimirum bonæ, quæ nos aptos & habiles præstant. Quare effectricem duntaxat & materialem virtutum causam indagare nobis incumbit. Per actus repetitos virtutem gigni, ut cæteros habitus, satis constat: id tamen meritò inquirimus, an virtutes a natura sint congenitæ, an potiùs usu & doctrina acquirantur. Sit itaque

Pri-

Prima Conclusio.

Virtutem Moralem natura inchoat, doctrina & usus perficiunt.

Quòd virtus non sit qualitas nobis insita, multis rationibus probat Aristoteles. Nam iis quæ sunt contra naturam, nunquam assuescimus: sed vitiis plerumque & faciliùs quàm virtutibus insuescimus. Addit illud quoque quòd artes omnes & disciplinæ studio & exercitatione comparentur: ergo & virtutes.

Fatendum tamen est virtutem a natura inchoari: cum quædam virtutum semina, & velut igniculos Author naturæ nobis inseruerit, quæ doctrina, studio, industria, parentum institutione, exemplis & bonis legibus promoventur, & quasi adolescunt: sed usu & exercitatione perficiuntur. Nam unius est Dei virtutes in nobis sine nobis operari. Sed Morales quæ sunt virtutes, doctrina potissimum, recto rationis usu, & exercitatione comparantur. Magna quidem est vis naturæ, & temperamenti: sed consuetudine plerumque & doctrina aut corrigitur, aut depravatur. Id etiam sæpè usu venit, ut qui in quosdam affectus sunt a natura proclives, ex habitu & consuetudine in contrarios affectus propendeant. Undè & mores dicuntur propensiones a natura ingenitæ, quas habitus ipsi confirmant.

Ac scitè quidem observat Fr. Baco sæpè naturam occultari, interdum vinci, raro extingui. Nam vis naturam efficit majore impetu præcipitem, cum recurrit: doctri-

na

na motus illius minùs importunos reddit, ſed non tollit; ſola conſuetudo naturam immutat & ſubigit. Ubi natura magis præceps & turbulenta eſt, primùm ad tempus ſiſti debet; tum paulatim domanda; interim in contrariam partem flectenda eſt, quò recta efficiatur; dummodo extremum illud alterum vitioſum non ſit. Nec continuo nixu, ſed intermiſſo habitus eſt comparandus: nam intermiſſio impetum auget.

Id quoque rectè admonet, cujuſque hominis cogitationes ferè cum illius naturali inclinatione convenire: ut ſermones doctrinam, & opiniones quibus imbutus eſt, referunt, ſed facta antiquum obtinent. Eſt enim mos velut ſummus humanæ vitę moderator: & quidem tum validiſſima eſt conſuetudo, cum a pueritia incipit, tumque educatio nominatur. Sed ubi conſuetudo in collegium, aut in ſocietatem coacta eſt, illius vires mirum in modum augentur: tum enim exemplum, ſocietas, æmulatio, gloria ipſa ſtimulos & vires addunt. Spartæ pueri, ut refert Cicero, ad aram ſic verberibus excipiebantur, ut multus è viſceribus ſanguis exiret, nonnunquam etiam ad necem: quorum nemo exclamavit unquam, ſed ne ingemuit quidem. Itaque conſuetudo, exercitatio, pudor, amor gloriæ & honeſtatis plurimum poſſunt ad habitus comparandos & ſtabiliendum rationis imperium.

Hinc tanta eſt vis pravorum habituum, ut tanquam vincula aut catenę vix diſrumpi poſſint. *Ligabar*, inquit Aug. l. 8. Conf.

c. 5.

c. 5. *non ferro alieno, sed mea ferrea voluntate*. Et Sapiens Prov. 5. *Iniquitates suæ capiunt impium, & funibus peccatorum suorum constringitur*.

Opp. Virtutes sunt quædam propensiones ad bonum, sed illæ inclinationes multis sunt naturales. Hinc Job. 3. dicitur, *ab infantia mea mecum crevit miseratio*; ergo virtutes sunt nobis insitæ, non adventitiæ qualitates.

Resp. dist. maj. Illæ inclinationes sunt a naturæ inchoatæ, C. absolutæ & perfectæ, N. Nam doctrina & exercitatione perficiũtur.

Nunc de subjecto virtutum dicendum est: de quo magna est inter Philosophos contentio. Plerique tamen omnes fatentur prudentiam esse in intellectu, justitiam in voluntate, cum utriusque objectum non sit quiddam sensibile. S. Thomas fortitudinem in appetitu irascibili, temperantiam in concupiscibili constituit. Nominales in voluntate & sentiente appetitu fortitudinem ex æquo reponunt: Scotus eas potissimum in voluntate, minùs præcipuè in appetitu animali collocat. Nobis qui voluntatem & intellectum neque ab anima, neque inter se sejungimus, inutilis penè videtur controversia: quòd si tamen una ex iis tenenda est, in Scoti sententia acquiescimus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Virtutes in parte animæ rationali præcipuè inhærent, in parte animali aut sentiente minùs propriè dictæ virtutes insunt.

Prob.

Prob.concl. Quod præcipuum eſt in virtute, eſt recta ratio, ſeu prudentia & ordo ad bonum & honeſtum finem: ſed ea eſt in parte hominis rationali: quamvis facilitas uſu comparata ad vim ſentientem, imò ad corpus quodammodo pertineat.

Confirm. Proprium & formale virtutis objectum eſt honeſtum, quatenus honeſtum eſt: ſed illud non pertinet ad appetitum ſentientem, cum non ſit ſenſibile: ergo virtus ad rationem & voluntatem maximè pertinet, non ad ſentientem appetitum.

Confir.iterum ratione qua ipſe D.Thomas utitur: cum duæ ſunt facultates, quarum movetur una, movet altera; tum habitus princeps ad vim illam quæ movet, potiore jure pertinet. Atqui duo appetitus rationalis & animalis ita ſe habent, ut rationalis, ſeu voluntas moveat appetitum ſentientem, imperio quidem non deſpotico, cui obſiſti non poſſit, ſed politico: ergo facilitas quædam in ſentiente appetitu requiritur, quæ uſu comparetur: ſed habitus princeps erit in voluntate, ſeu in mente ipſa, ut recta ratione utitur. Non aliter atque ars equeſtris in equite, non in ipſo equo ineſt, qui freno quidem indiget ut regi poſſit, ſed habenas tenet eques: ſic facilitas quædam & velut docilitas uſu & exercitatione in appetitu ſentiente acquiritur, ſed imperium penes voluntatem manet.

Diluuntur objectiones.

Quæ in contrarium opponunt, faciliùs ſol-

ſolventur, ſi id obſervetur, temperantiam & fortitudinem circa affectus animi, tanquam circa ſuum objectum verſari, ſed eas in ſentiente appetitu ut in ſubjecto non eſſe, niſi fortè famulantem virtuti facilitatem, & quaſi habilitatem nomine virtutis aut habitus intelligamus. Cum itaque

*Opp.*1. Voluntas quæ eſt ſpiritalis, nullam patitur difficultatem circa materiam fortitudinis & temperantiæ, uti nec voluntas Angeli, aut voluntas animæ ſeparatæ: ergo virtus non in ipſa voluntate, ſed in appetitu ſentiente eſt collocanda: uti nec frænum æquiti, ſed equo imponitur.

Reſp.Neg.ant. Non enim voluntas, vel anima, ut a corpore ſeparata, ſed cum eo conjuncta ſpectari debet; tumque ad eam pertinet appetitus ſentientis cura & moderatio: Eſt enim voluntas univerſalis appetitus: undè non ſui quidem ſed ſuppoſiti in quo eſt, interitum exhorreſcit, ac modum cupiditatibus imponit: & quamvis ea non ſit re ipſa, eſt tamen affectu corporea, eaque bonum corporis naturali quadam propenſione affectat. Atqui ut voluntas fræno inſtar equi non coercetur, ſaltem habenas tenet quibus ferocientem appetitum regat: neque id citra difficultatem efficit. Quare ut frænum equo, habenæ equiti committuntur, ſic appetitus ſentiens facilitate quadam acquiſita eget. Sed ea eſt inſtar fræni, mens regit appetitum ſentientem, ac ſola agit ex motivo honeſto, quod eſt proprium illius objectum.

Inſtant. Præcipua difficultas eſt in appetitu ſentiente: ergo is ipſe, non voluntas habi-

habitu instrui, & ab eo determinari debet: præsertim cum habitus in ea sit facultate quam regit & perficit.

Resp. Quidquid sit de antecedente, *dist. conseq.* Habitus pro facilitate acquisita sumptus, C. pro recta ratione, aut constanti voluntate illius perficiendi, quod faciendum recta ratio judicavit, N. Nam voluntas illa constans & firma est pars virtutis præcipua, eaque suas habet difficultates circa materiam temperantiæ & fortitudinis; Sic tamen ut bonum rationis, & quòd homini convenit, seu honestum ubique sectetur. Deinde anima ipsa aut pars illius rationalis suas patitur difficultates etiam circa bonum sensibile, quatenus id bonum ad ipsum hominem pertinet; non sibi quidem metuit, sed homini.

Opp. 2. Facilitas illa, quæ usu acquiritur, quæque est in appetitu sentiente, est virtus ipsa, cum bonum faciat habentem, & opus ejus bonum reddat: ergo virtus est in appetitu sentiente. Præsertim cum hic suos actus exercere possit conformes rectę rationi, quæ est mediocritas a virtute acquisita, & ipsa honestatis ratio.

Resp. dist. ant. Est virtus ipsa quoad partem illius minùs præcipuam & rectæ rationi famulantem, C. quoad partem habitus principem, quæ eligit, & honestatem quærit, N. Hæc enim in suprema animæ parte collocatur.

Quod autem probationis loco afferunt, hanc facilitatem virtutis habere rationem, quòd bonum faciat, qui ea præditus est, distinguendum est; bonitatem præstat extrin-

ſecam, C. intrinſecam, quæque ad animam propriè pertinet, N. Nam bonus eſt homo, cùm recta ratione utitur, & conſtantem habet voluntatem id perficiendi, quod recta ratio præſcripſerit: cum autem acceſſerit laudabilis operatio corporis: ut cùm ira placata inimico ſuccurrimus, tum exterior bonitas interiori ſupervenit, & bona cogitatio extrorſum ſe prodit. Deinde appetitus ſentiens actus poteſt exercere rectæ rationi convenientes: ſed illa conformitas cum ratione non eſt motivum appetitus ſentientis.

Opp. 3. Actus temperantiæ & fortitudinis ſunt actus appetitus ſentientis: ergo temperantia & fortitudo ſunt in appetitu ſentiente: nam ibi eſt virtus, ubi illius actiones ſeſe oſtendunt.

Reſp. diſt. ant. Actus imperati a temperantia & fortitudine ſunt in appetitu ſentiente, C. actus imperantes & eliciti, N. Nam ut illi actus liberi ſunt & voluntarii, quatenus a voluntate imperantur, ita & actus virtutum dici poſſunt, quod a virtute proficiſcantur, quæ immediatè & proximè voluntatem, & ea mediante appetitum regit. Undè nihil neceſſe eſt virtutem eſſe in appetitu ſentiente: non enim eſt in facultate, quam proximè non regit.

Inſt. Ibi eſt virtus, ubi eſt illius effectus primarius; ſed virtutis moralis effectus primarius & immediatus eſt perturbationum moderatio, quæ eſt in appetitu ſentiente: ergo virtus moralis eſt in appetitu ſentiente. Hic enim agit ex virtute, cùm timore periculi, aut mortis non

fran-

frangitur : aut cùm voluptatum illecebris non movetur.

Resp. dist. min. Effectus primarius virtutis moralis est perturbationum moderatio, activa, C. passiva, N. est enim partis rationalis regere appetitum; atque illa moderatio est actus liber, cujus motivum est bonum honestum. Unde virtus moralis ad appetitum irrationalem propriè non pertinet, neque illius effectus primarius est in appetitu sentiente : ut liberalitas non est in manu largientis. Atque ut appetitus inferior agat ex virtute, quatenus a voluntate regitur, non tamen agit ex virtute quæ ipsi insit appetitui : is enim quæ oriuntur difficultates, ex motivo honestatis superare non potest.

Opp. 4. Habitus intellectuales non sunt in ipso intellectu, sed in vi imaginatrice, aut potiùs in illius organo : ergo habitus morales non in voluntate, vel in anima, sed in organis appetitus sentientis inerunt. Nam ut intellectus nulla indiget acquisita facilitate, quod sit ad agendum comparatus, nec quicquam ei moram injiciat, nisi organum corporeum & phantasmata; ita nec voluntas facilitate acquisita eget : cum sit spiritalis, & inclinationem ad bonum habeat congenitam : omnis adeò difficultas ex corpore proficiscitur.

Resp. In habitu, ut identidem diximus, duo spectari oportere, facilitatem acquisitam, & usum illius, seu applicationem. Hanc facilitatem in organo imaginationis, & digesta phantasmatum serie positam esse, ut probabiliùs quidam, licèt non

penitus exploratum asserimus: sed usum, regimen, applicationem habituum ad mentem pertinere arbitramur. Sic in virtute morali duo sunt, rectum judicium rationis, & exercitatio, vel usus ex rectæ rationis lege sæpiùs operandi. Itaque modus ille agendi expeditus a corpore & ab appetitu sentiente multùm pendet: sed rectum judicium menti est proprium, neque voluntatem a mente, seu ab animo sejungimus.

QUÆSTIO III.

Præcipuæ virtutum affectiones explicantur.

Præcipuę virtutum affectiones, de quibus controverti solet, sunt virtutum connexio, mediocritas, & certa cum vitiis oppositio: de singulis breviter agendum, ac primùm de virtutum connexione.

Illud observari vulgò solet, virtutes quasdam esse certo hominum generi proprias, cujus generis est paupertas euangelica, aut virginitas in religiosis, aut magnificentia in principibus; alias esse communes & omni vitæ generi aptas, cujusmodi sunt prudentia, justitia, fortitudo & temperantia: de quibus potissimùm quæritur, utrum ita sint connexæ inter se & conjugatæ, ut omnes habeat, qui unam habeat.

2. Id quoque advertendum, triplicem esse virtutum statum, primus est incipientium, qui ab Aristotele continentiæ dicitur: cum quis affectuum fluctibus adeò concutitur, ut virtus illius vix firma adversùs tot procellas stare possit, sed infirma

sit

sit & instabilis. Secundus est proficientium, qui & temperantiæ dicitur: cum virtus jam firma est & constans adversùs communes perturbationum æstus. Tertius dicitur heroicus, cum aut sedatis affectibus, aut ita fractis, ut virtutem commovere non possint: omnia ex virtute fiunt. Illud penè inter omnes constat, virtutes in statu continentiæ & infirmitatis non esse omninò inter se devinctas: sed quæstio in hoc vertitur, utrum virtutes saltem præcipuæ & communes in statu heroico, imò & in medio temperantiæ statu ita sint colligatæ, ut una sine altera esse non possit, ut videtur Sancto Thomæ, negante Scoto. Sit igitur

Prima Conclusio.

Virtutes in statu temperantiæ & heroico sunt inter se connexæ.

Prob. Ratione quam affert vetustissimus Aristotelis Interpres Alexander Aphrodisæus. Fieri non potest ut justitiam habeat, cui cæteræ virtutes desunt: nam si intemperans fuerit, justè agere desinet, ubi aliqua voluptas eum illexerit; si timidus, cum periculum imminebit, & ita de reliquis virtutibus, quæ obices & impedimenta amovere debent, quibus animus a benè agendo, seu directè, seu indirectè deterretur. Virtus quippè nulla constans & firma esse potest, nisi omnia quæ obstare possunt, impedimenta revellantur: sed id fieri nequit citra aliarum virtutum consortium.

Satisfit objectionibus.

Quò faciliùs quæ contra opponi solent dissolvas, id unum adverte, virtutes alias aliis esse subsidio, ut constantes sint & firmæ, atque obices omnes removeant; idque hinc oriri maximè, quòd circa perturbationes regendas versentur; quòd sese mutuo foveant: cum aliæ ex aliis oriantur. Itaque cum

Opp. 1. Virtutes mentis, scientiam v gr. & artem non ita esse inter se connexas, quin una sine altera haberi possit.

Resp. Disparem esse rationem, quòd materia virtutis moralis cum alterius virtutis materia sit conjuncta, ut si una virtus desit, altera perfecta esse non possit: scientiæ autem materia, aut objectum ab artis alicujus objecto non pendet. Sed perturbationes animæ nisi intra suos fines coerceantur, virtutis, v. gr. justitiæ functiones impedire possunt; ac judex plerumque præ formidine, aut avaritia, deest officio suo. Quare defectus unius virtutis moralis sæpè in causa est, cur alterius virtutis actiones exeri non possint. Non ita res se habet in iis virtutibus quæ intellectuales dicuntur.

Contra, *inquiunt*, vitia non sunt inter se connexa: ergo nec virtutes.

Resp. neg. conseq. Vitia enim plerumque sese mutuò destruunt, non item virtutes.

Opp. 2. Judex ex solo justitiæ amore, atque ut loquuntur, ex motivo æquitatis omnes difficultates, aut obices amoliri potest:

test : ergo non indiget aliarum virtutum consortio.

Resp. Tum justitię amorem aut motivum aliis virtutibus tanquam mediis uti, quo difficultates ex aliena materia ortæ superentur. Qui enim nullo metu ab æquitate dimovetur, huic fortitudo non deest.

Contra, *inquies*, judex ille forsan minas omnes contemnet ob præcipitem audaciam ac temeritatem, aut alium affectum animi qui longè aberit a fortitudine: ergo nihil necesse est ut justitia sit semper cum fortitudine conjuncta.

Resp. neg. conf. Qui enim ex temeritate, aut ex alio affectu a justitiæ præscripto non recedit, is non constanter, ut perfectæ virtutis ratio postulat, & prudenter, & moderatè agit. Atque eadem temeritas, aut alia animi perturbatio interdum efficiet, ut justitiam ipsam deserat.

Opp. 3. Virtutes sunt inter se distinctæ: ergo una potest sine altera consistere, etiam in statu perfecto: nam quæ inter se distinguuntur, possunt a se invicem separari.

Resp. Neg. conseq. Nam in prudentia, seu in recta ratione omnino sunt conjunctæ: licèt penes materiam iis subjectam distinguantur: sed hinc non sequitur separatas posse existere, cum a se invicem pendeant, saltem in statu perfecto.

Instant. Qui unam amittit virtutem, non continuò cæteras amittit: ergo non sunt inter se conjunctæ.

Resp. Non amitti virtutes quoad habitus famulantes: sed sublata una virtute, vix prudentiæ locus relinquitur, in qua tan-

quam in radice habitus virtutum principes conjunguntur. Respondere etiam possumus, sublata una virtute reliquas non tolli quoad entitatem, sed quantùm ad perfectionis statum.

Sed, *inquies*, in nonnullis quædam virtutes excellunt aliis destitutæ; ut in Alexandro Magno fortitudo sine temperantia; in aliis contra temperantia viget cum magna timiditate conjuncta: ergo virtutum non est tanta connexio: quin una sine altera etiam in statu perfecto esse possit.

Resp. Actus fortitudinis heroicos esse posse citra temperantiam, sed tum fortitudo non est perfecta, & stabilis, nisi difficultates omnes, non eæ modò quæ ex propria cujusque virtutis materia, sed etiam quæ ex aliena oriuntur, vinci possint. Undè postquam Alexander voluptatibus se dedit, fortitudinem populariter sumptam non amisit, sed virtus perfecta esse desiit, eamque multum infregit intemperantia. Quare in Alexandro non fuit heroica fortitudo, nisi sub aliquo respectu, non simpliciter & absolutè perfecta.

Sequitur præcipua virtutis proprietas, quòd nimirum in medio sit posita inter extrema vitia. Quæritur itaque an illud omni virtuti conveniat, ut mediocritatem illam, quæ rationis dicitur, sic attingat, ut in ea nec defectu peccet nec excessu. Cùm autem duplex sit medium; unum ratione actus mediocris, alterum ratione ipsius virtutis, quæ inter vitia opposita medio loco consistit, de utroque controvertitur. Sit itaque

Se-

Secunda Conclusio.

Virtus omnis est in medio posita ratione actus ; ac si justitiam strictè sumptam exceperis, reliquæ virtutes sunt in medio constitutæ formaliter : utrum autem justitia excipi debeat, de nomine videtur controversia.

Prima pars conclusionis probatur ex definitione virtutis moralis, quæ est habitus electivus in mediocritate consistens. Nam versatur circa perturbationes & actiones in quibus excessus & defectus, magis & minùs quàm par sit inveniuntur ; ac proprium est virtutis, modum iis adhibere : ergo omnis virtus est in medio constituta ratione sui actus.

Pars secunda conclusionis inductione probatur ab Aristotele: fortitudo media est inter ignaviam & audaciam ; temperantia inter insensibilitatem, ut loquuntur, seu inter nullius voluptatis sensum, & intemperantiam ; prudentia, inter stultitiam & versutiam, seu calliditatem : de sola justitia dubitari potest, utrum inter extrema vitia sit posita.

Cùm autem duplex sit justitia, una quæ vindex & coercitiva nominatur ; altera propriè sumpta : adversùs primam excessu & defectu peccari solet : cum nimirum aut plus pœnarum, aut minùs æquo exigitur : adeò ut crudelitas, aut sævitia excessu, nimia indulgentia defectu peccet : ergo judex aut nimium severus aut indulgentior esse potest.

Qui justitiam vindicem negant peccare per excessum, ii quidem statuunt materiam justitiæ propriam esse emolumentum, aut lucrum justitiæ debitum. In justitia autem vindice jus duplex esse, aut emolumentum, alterum actori, alterum reo debitum. Pœna, inquiunt, est emolumentum actori debitum: quæ si sit gravior, is conqueri non debet, quòd jus suum violetur. Sed reus de pœnarum excessu queri potest, quòd jus suum, seu conservatio corporis non servetur. Id enim est ejus emolumentum; ea est materia justitiæ vindicis respectu rei & in ea peccatur defectu, cum jus illud violatur. Sed, ut diximus, magis de nomine, quàm de re ipsa controvertitur.

Qui enim censent justitiam vindicem peccare per excessum, ii communem loquendi & sentiendi modum sequuntur; & jus aut æqualitatem actionum & præmii in justitia distributiva, pœnarum & culpæ in vindice justitia, ut propriam materiam agnoscunt. Neque id lucro erit actori, si pœnæ excedant; æqualitatem enim non physicam, ut talio, sed moralem postulat. Id verò jure merito tum reus, tum respublica exigit, ut pœnæ non sint graviores, quàm peccata.

In justitia strictè sumpta videtur etiam Aristoteles medium quoddam ratione objecti agnoscere, jus nimirum, seu justum quod est inter lucrum & damnum, quodque cum sit in æqualitate positum, inter plus & minùs versatur; cumque justitia sit virtus ad alterum, injustitia respectu unius solet excedere, & respectu alterius

defi-

deficere : justitiæ verò munus est rem ad æqualitatem reducere.

Aliis tamen placet contra justitiam strictè sumptam defectu peccari posse, non excessu. Nam si plus reddam, quàm debeam, in ipsam justitiam non offendam. Quare nemo suprà, sed infrà justitiæ modum peccat. Verùm lis nobis videtur de verbo constituta: nemo enim nimium justus esse potest: sed cum objectum justitiæ sit jus, seu æquale, utrinque æqualitas lædi potest excessu & defectu. Itaque justitia, ut virtus omnis, est in medio posita, ratione objecti: virtus enim omnis mediocritatem tuetur; nec excedit, nec deficit: est enim quædam rectitudo moralis: unde virtus est causa actionum quæ nec excessu, nec defectu peccant. Nec quisquam excedere potest in fortitudine, uti nec in justitia, sed in materia fortitudinis: est enim virtus ex Aristotele summum potentiæ.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Charitas, & virtutes Theologicæ non sunt in medio, sed in extremo positæ: ergo virtus omnis non est in mediocritate constituta, etiam ratione objecti; nec demum virtutes omnes sunt inter duo extrema vitia constitutæ.

Resp. Nos hic agere de virtutibus quæ morales & civiles dicuntur, non de Theologicis, & Christianis; quæque ratione actus & objecti, semper sunt in mediocritate positæ.

In.

Instant. Magnanimitas, quæ circa maximos honores, magnificentia quæ circa sumptus maximos: ut paupertas Euangelica, quæ omnibus divitiis renunciat, & virginitas, inter opposita vitia non sunt constitutæ: ergo virtus omnis non in mediocritate consistit.

Respondet S. Thomas medium & extrema in actibus & affectibus animi spectari secundum diversas circunstantias, quodque est extremum in virtute, si alicujus circunstantiæ ratio habeatur, medium erit, si aliæ circunstantiæ spectentur: eò quippè tendunt virtutes, ut fiant quando, ubi & quomodo oportet, ac regulam ipsam rationis attingant. Hinc Philosophus de magnanimo loquens, eum esse magnitudine extremum docet: medium autem in eo quod oportet. Sic virginitas & paupertas Euangelica, cum sint propter id quod oportet, nimirum propter vitam æternam, atque ut quod oportet, nempè juxta Dei mandatum, aut consilium, in mediocritate versantur: essent verò superfluæ, si illicitam superstitionem, aut inanem gloriam sectarentur: ut è contra qui votum virginitatis, aut paupertatis infringunt, defectu peccant.

Opp 2. Virtus omnis ex Aristotele est summum, seu extremum potentiæ: ergo non est in mediocritate posita.

Resp. dist. ant. Virtus est quid summum ratione objecti formalis, nempè honestatis, C. nemo enim aut nimium justus, aut temperans esse potest; ratione materiæ in qua versatur, N. Undè Aristoteles, *peccare*, inquit, *multis modis, at rectè agere, unico contingit*.

tingit. Hinc docet *mediocritatem illam invenire, esse negotii non parvi*; ac subindè præcipit, ut qui quasi collineando petit medium, ab illo extremo quod est maximè contrarium, recedat; & attendens in vitium ad quod maximè pronus sit, idem agat, quod qui dirigentes lignum recurvum, sic ipsum in partem contrariam deflectunt, ut reducatur tandem in rectitudinis statum. Quod utique verum est, dummodo, ut jam monuimus, illud contrarium nihil habeat vitii. Nulla autem est ratio hujus mediocritatis inveniendæ compendiosior, quàm bonos fines sibi præstituere: tum enim ad omnem virtutem apti erimus & propensi, cum circa fines ipsos rectè erimus dispositi: quod una præstat charitas *quæ est vinculum perfectionis*, & virtutes omnes simul connectit; quæque excessu nunquam peccat.

Opp. 3. Justitiæ sola opponitur injustitia: ergo huic virtuti unum duntaxat, non duo vitia opponuntur.

Resp. dist. antec. Una est injustitia quæ aut suprà, aut infrà modum peccat, C. quæ semper infrà modum, & defectu aberret a mediocritate, N. Et quidem fatemur nullum esse vitium oppositum, quòd excessu peccet, si ratio objecti formalis, seu honestatis habeatur; idque omni virtuti commune est. At si officium justitiæ, aut materia ei subjecta spectetur, non dubium est quin justitia vindex culpæ & pœnæ æqualitatem exigat, quæ æqualitas excessu, aut defectu tolli potest.

Quanquam in justitia strictè sumpta non adeò liquet an æqualitas illa excessu perimatur.

matur. *Nam minus* ſuo accipere, poteſt ad *aliud vitium* pertinere : ſed cum juſtitia *pugnare non videtur* : hæc enim tota in *alieni* abſtinentia poſita eſt. Tametſi id verum eſt, æqualitatem deſtrui, cum uni parum, alteri nimium datur.

Poſtremò multa opponunt Stoici, quibus probent virtutem in hoc non eſſe poſitam, ut affectibus modum imponat. *Modum*, inquit Tullius, *adhibes vitio; an vitium nullum eſt non parere rationi? nihil intereſt, utrum Peripatetici moderatas perturbationes approbent, an moderatam injuſtitiam, moderatam ignaviam, moderatam intemperantiam.*

His & aliis tum ſatisfiet, cum de animi affectibus agemus. Atque in hoc Stoici erraverunt, quod Peripateticos in ea eſſe opinione putaverint, ut hi modum vitiis adhibendum ſic decernerent, quaſi virtus ex vitiis oppoſitis & refractis conſtaret: ut tepidum ſit ex calido & frigido, participatione, ut ajunt, non negatione extremorum. Quare id ſemper adſtruit Cicero, quod Peripatetici nunquam dixerunt, virtutem ita eſſe quid medium inter vitia, ut nihil ſit præter vitium temperatum & unum extremum ad mediocritatem redactum. Cum tamen Ariſtoteles diſertè doceat eſſe quædam vitia quæ non admittunt mediocritatem, ut adulterium, & alia hujus generis; nec virtutem ullam in eo eſſe poſitam, ut quo tempore, & quomodo furtum ſit faciendum, præſcribat.

Sed, *inquiunt*, recta ratio in quibuſdam affectibus modum ponit, alios penitus evellit, alios ad ſumma incitat. Hinc Lactan-

ctantius, *non in his moderandis sapientiæ ratio versatur, sed in causis eorum: quoniam extrinsecus commoventur: nec ipsis potissimum frænos imponi oportuit; quoniam exigui possunt esse in maximo crimine, & maximi possunt esse sine crimine*. Sic Hugo Grotius putat id omni virtuti non esse proprium, atque perpetuum, ut mediocritatem sequatur. Non enim, inquit, Deum nimiùm colere possumus: nec superstitio eo peccat, quòd Deum nimiùm colat, sed quod perversè; neque æterna bona nimiùm possumus appetere, neque æterna mala nimiùm formidare, vel peccata nimiùm odisse.

Verùm his jam identidem responsum fuit, nos de virtute morali, aut civili, non de Christiana, aut infusa disserere. Virtutem moralem esse habitum medium inter duos vitiosos: excessum verò esse in re, seu in objecto, non item in virtute, cujus perfectio est aliquid summum; sed virtus est ipsa mediocritas, quatenus objectum attingit, quando & quomodo oportet: cum scilicèt timemus, cupimus, irascimur, ut recta ratio præscribit. Undè illud Horatii pervulgatum.

——*Virtus est medium vitiorum & utrinque reductum*.

Nec multum refert an virtus ipsos moderetur affectus, aut eorum causas, dum in medium ipsum collimet.

Nunc illud dispiciendum, an una duntaxat virtus inter extrema vitia posita, an tot sint virtutes quot vitia.

Ter-

Tertia Conclusio.

Tot sunt ferè virtutes, quot vitia.

Probatur & explicatur conclusio. Tot sunt virtutes, quot sunt actus virtutum specie distincti: sed inter duo vitia sunt persæpè duo actus virtutum specie diversi, quorum unus tendit in objectum, alter videtur ab eo recedere. Sic inter prodigalitatem & avaritiam duo sunt actus specie distincti, dare & retinere; liberalitatis est dare, ut decet, parcimoniæ retinere, ut oportet. Sed hi actus dare & retinere, ut recta ratio præcipit, tam sunt inter se diversi, quàm dare & retinere præter rationem & modum; ergo liberalitatis & parcimoniæ actus tam sunt inter se distincti, quàm prodigalitatis & avaritiæ.

Confirm. Idem ferè reliquas virtutes percurrenti fiet manifestum. Nam inter prudentiam & calliditatem sunt prudentia & sinceritas; inter ignaviam & temeritatem, fortitudo & cautio: & ita de reliquis, nisi fortè cum vocabula deficiunt. Atque hinc fit ut quædam vitia virtutes mentiantur, & vicissim: ac sæpè evenit ut virtus ad alterum extremorum videatur propiùs accedere. Sic fortitudo audaciæ, quàm ignaviæ est vicinior; parcimonia avaritiæ est propior, quàm liberalitati; temperantia magis ad voluptatis privationem quàm ad intemperantiam accedit: undè & vitia plerumque virtutum specie nos fallunt. Hinc illud Othonis de Galba apud Corn. Tacitum. *Quæ alii scelera, hic remedia vocat, dum*

falsis

falsis nominibus severitatem pro sævitia, parcimoniam pro avaritia, supplicia & contumelias vestram disciplinam appellat.

Opp. Una est virtus inter duo vitia opposita, ut supra ostendimus, non duæ: sic liberalitas una est inter avaritiam & prodigalitatem: illa enim dat & retinet, ut oportet; nec potest dare ut decet, quin eadem retineat quantum necesse est. Quòd si enim quis nihil sibi servet; jam non liberalis, sed prodigus futurus est. Simili ratione non potest sibi retinere quantum decet, nisi largiatur quantum ratio præscribit.

Resp. dist. ant. Una est virtus moraliter, & ex communi loquendi modo, C si rem Physicè & subtiliùs inspiciamus, N. Confundi enim solent illæ virtutes, quamvis revera sint diversæ. Nam actus earum licèt sint inter se maximè cognati, sunt tamen distincti. Siquidem liberalitas dat, parcimonia retinet, idque cum decet: contra prodigalitas dat cum non decet, nec retinet cum oportet: ut avaritia non dat ubi oportet, & retinet cum non decet. Quare avaritia deficit a liberalitate, excedit ubi cum parcimonia comparatur: contra evenit in prodigalitate. Undè & liberalitas & parcimonia inter duo vitia positæ sunt, sed diversa ratione; illa in dando, hæc in retinendo versatur.

Ac licèt concedamus liberalitatem a parcimonia non posse divelli, (quod non verum est de eo qui vendit omnia ut Christum sequatur,) id tamen liquet alium esse affectum dandi, cum decet, alium retinendi.

nendi. Quamvis enim non possit quis dare quantum decet, nisi & retineat quod ratio præscribit, hoc est, quin abstineat a dando plusquam decet, quod est retinere, ut negativè, & præter intentionem; tamen liberalitas ex se non includit animum retinendi: id enim pertinet ad parcimoniam.

QUÆSTIO V.

De virtutum divisione.

PRoximum est ut de virtutum numero differamus: ac prima quidem & summa virtutum moralium ea est divisio in principes, quæ & cardinales dicuntur, & iis adjunctas, seu comites, ut a Cicerone vocitantur. Quatuor sunt virtutes præcipuæ omnibus notæ, prudentia, justitia, fortitudo & temperantia. Has Plato l. 4. de rep. Aristoteles lib. 7. Politic. recensent, & disertissimè Cicero lib. 1. Offic. *Omne*, inquit, *quod honestum est, id quatuor partium oritur ex aliqua: aut enim in perspicientia veri, solertiaque versatur; aut in hominum societate tuenda, tribuendoque suum cuique, & rerum contractarum fide; aut in animi excelsi, atque invicti magnitudine, ac robore; aut in omnium quæ fiunt, quæque dicuntur, ordine & modo, in quo inest modestia & temperantia.*

Hoc ipsum sacræ litteræ confirmant, ubi virtutes sapientia, studia, aut labores nominantur: *temperantiam enim*, ait Sapiens, *& prudentiam & justitiam & fortitudinem docet.*

Sic

Sic August. l. de moribus Ecclesiæ, *quod*, |uit, *ad beatam vitam nos ducit, nihil omni-* *esse virtutem affirmarim, nisi summum amorem* *i:* tum quadripartitam virtutem distin- :t, & definit. *Vt temperantiam dicamus* *orem Deo sese integrum incorruptumque ser-* *item: fortitudinem, amorem omnia propter* *um facilè perferentem: justitiam, amorem Deo* *tum servientem, & ob hoc benè imperantem cæ-* *s quæ homini subjecta sunt: prudentiam, amo-* *i benè discernentem ea quibus adjuvetur in* *um, ab iis quibus impediri potest.*

Quæ autem sit hujus quadripartitę divi- is ratio, non adeò in promptu est expli- e: ea verò mihi satis probabilis videtur, m nonnulli afferunt. Quod, ut homo eſtè vivat, necesse sit ut cognoscat quod u sit optimum; atque hoc est prudentiæ nus: deindè constantem habeat & stabi- i voluntatem ejus faciendi quod opti- m judicaverit; eaque voluntas homi- n perficit, vel simpliciter, ut in se ipso ʼtatur, sive præcipites perturbationes pescat, quod præstat temperantia; si- ardiores excitet, quod est fortitudinis: demum comparatè, & ratione humanæ etatis; idque efficit justitia, quæ suum que tribuit.

m verò complures sunt aliæ virtutes, ad has quatuor ut partes, vel comites runtur: partes autem illæ sunt, ut San- Thomas identidem explicat, in tripli- ifferentia constitutæ. Primò enim sunt es virtuti Cardinali subjectæ, seu il- species. Secundò integrantes dicun- ; quæ totum integrum componunt,

quæ-

quæque ad actum perfectum alicujus virtutis conspirant. 3. Potentiales demum vocitantur, quæ instar facultatum animæ, virtutibus adjunguntur, & actus earum secundarios perficiunt, ut nutritivum & sensitivum sunt partes animæ, quæ illius vim omnem non habent: sed de iis mox pluribus.

DISPUTATIO V.

De virtutibus & vitiis sigillatim.

ID unum restat ut de virtutibus seorsum agamus: primùm itaque de prudentia, 2. de fortitudine, 3. de temperantia, postremò de justitia sic disseremus, ut reliquas his adjunctas virtutes simul attingamus. Res est latè fusa, nec intellectu ardua: de qua non omnia dicemus, id enim foret infinitum, sed quæ maximè necessaria videbuntur.

QUÆSTIO I.

De Prudentia.

CIrca prudentiam primùm quid sit, tum quæ illius munera, tandem quæ sint illius partes, excutiendum nobis est.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit Prudentia.

PRudentia cum sapientia confundi solet: tametsi unam ab altera sic distinguit

guit

it Aristoteles, quòd sapientia sit scien-
ırerum altarum, admirabilium, & subli-
um; prudentia verò in rebus quæ ad vi-
n sunt utiles, versetur. Hæc ab eo defi-
ur, *Habitus vera cum ratione activus in iis*
e homini sunt bona vel mala.

I. Est habitus, isque dianoeticus, quòd
mente resideat, cum sit ultimum judi-
ım practicum, aut illud efficiat: est enim
ta ratio quæ cæteris virtutibus medio-
tatem præscribit. Undè ad mores ma-
nè pertinet; ratione materiæ in qua
rsatur.

2. Dicitur habitus vera cum ratione acti-
s, quòd ad verum semper propendeat:
netsi vir prudens sæpè ratione utitur fal-
, & cui eventus non respondeat: nam
iones humanæ quas regit, tam incertæ
ıt & variæ, ut prudentia humana con-
turis tantùm nitatur. Atque ille pru-
ıs meritò judicatur, qui nihil agit teme-
& indeliberatè; & quod verisimilius
etur, id ita sequitur, ut paratus sit
ım amplecti rationem, si fortè verior
urrerit. Prudentia enim est rerum
ıtingentium, quæ esse hoc vel alio modo
sunt: non ut scientia, quæ est de re-
necessariis, quæque in deliberationem
ı veniunt. Undè prudentia cum arte
ıvenit, quæ circa res contingentes, &
quibus deliberari solet, versatur: in quo
em differant, jam alio loco diximus.
tum quippè est artem bonum efficere ar-
cem, sed non virum bonum: undè pru-
ıtia iis artibus est similior, in quibus ar-
x præter voluntatem fallitur: cujus ge-
neris

neris sunt ars medendi & nautica. His enim vitio vertitur, cum quis sciens erraverit, non item in cæteris ferè artibus, in quibus bonus artifex non fallitur nisi volens.

Postremò prudentia in iis versatur, quæ sunt homini bona vel mala, nimirum in iis quæ media dicuntur, quæque sunt consequendo fini idonea: non enim prudentia aliis virtutibus fines præscribit; qui sunt a natura præstituti: sed illius est, quid pro loco, & occasione faciendum sit, quid fugiendum, decernere.

Undè ab Augustino definitur, *rerum expetendarum & fugiendarum scientia*: ea quippè bona a malis, utilia a noxiis discernit atque omnem vitæ rationem moderatur, idque non universim, ut moralis disciplina, sed hìc & nunc, seu hoc in loco & tempore. Est enim scientia opportunitatis & idonei ad agendum temporis. Quanquam in eo maximè prudentia elucescit; cum æquabilis & rationi consentaneus vitæ agendæ tenor, aut modus sic instituitur, ut omnes actiones ei concinant, & in eundem finem collineent.

Quæri autem solet an prudentia sit una & simplex qualitas, ut Thomistis videtur, an potiùs ex multis sit conflata, uti de scientia diximus: & quidem una est genere, quæ vix a recta ratione secernitur: sed est specie multiplex; ut in rebus omninò diversis, quæque varias habent difficultates, versatur: est una velut in radice, aut potiùs ut in trunco, in ramos variè distincta: nam satis aptè virtutem principem cum trunco, cæteras

s illi adjunctas cum ramis Seneca comrat.

ARTICULUS II.

Prudentiæ munera explicantur.

TRia sunt prudentiæ munera, vel actus præcipui: Eubulia, seu bona nsultatio; synesis, seu recta intelligena, aut potiùs judicium, & gnome vel senntia, seu imperium. Consultatio maxiè ad prudentiam pertinet: cùm scilicèt edia ad finem utilia excutiuntur, ut iis pensis intelligi possit, quod ex iis sit optium. Id verò sæpè nos admonet Sapiens, t nihil sine consilio, nihil temerè agaus: ut Prov. 12. *Via stulti recta in oculis us: qui autem sapiens est, audit consilia.* t cap. 13. *Astutus*, id est, prudens, *omnia it cum consilio: qui etiam fatuus est, aperit ıltitiam.* Quod utique ad prudentiam liticam maximè pertinet, ut nihil si consilio agatur. *Ubi non est gubernator, pulus corruet. Salus autem ubi multa conia.* Prov. 11. Populus enim rectore, ut rpus anima, qua regatur, eget. Multis iam consiliis opus est. Nam hominem iantumvis sapientem vel anticipata opio, vel affectus, vel lumen ipsum rationis test deferere, & transversum agere.

Huic opponitur pręcipitatio, cum temerè id, & inconsultò agimus. Sed ut bona consultatio, ea & benè fieri, & in boum finem collineare debet: alioqui astutia,

aut calliditas futura eſt. *Oculi tui recta videant* Pr.4.

Syneſim Ariſtoteles appellat intelligentiam expeditam & promptam, cui mentis habetudo, aut ſtoliditas opponitur: adeò ut vir prudens medio quodam loco inter vafrum, ſeu callidum, & ſtupidum poſitus videatur. Nam calliditas eſt malitia quædam, quæ, ut ait Cicero, *vult prudentiam imitari*: ſtultus bruto ſimilis eſt: prudens facilè intelligit ac diſcernit quod medium ſit optimum. Quanquam Regum ſapientiſſimus aſtutos etiam inter ſtultos numerat: *Prudens*, inquit, *advertit ad greſſus ſuos*, *ſtultus divertit ad dolos*. Nam prudens ex ratione bene inſtituta agit, de rebus ſuis cavet, proborum opera utitur, in occaſiones intentus contra improborum conatus & impedimenta omnia ſe munit. Contra aſtutus, inquit Verulamius, ſpem ſuam ponit in aliis circumveniendis; in aliis rebus verſatur, quæ non ſunt in noſtra poteſtate, quæque nulla conſtanti regula nituntur: adeò ut novas ſemper technas & artes fallendi excogitare cogatur. Præterquam is præcipuum ad res gerendas inſtrumentum, fidem nimirùm amittit, & eventus ſæpiùs eum fallit. Hinc prudenter Tacitus *conſilia*, inquit, *callida & audacia expectatione læta, tractatu dura, eventu triſtia*. Ac ſcitè a nobiliſſimo authore eſt obſervatum, numquam nos faciliùs decipi, quàm cum alios circumvenire volumus; tumque maximè in fraudem nos illici, cum aliis callidiores nobis videmur. Neque enim ex alio fonte oriuntur aſtutiæ, quàm quod a ſolida ſubtili-

:ilitate, aut dexteritate deficimus: est ;uippè astutia perangusti ingenii argumen:um, ac ferè evenit ut qui ea degenere & spuria prudentia sæpiùs utitur, dum aliquam sui partem tegit, aliam detegat. *Qui ambulat simpliciter*, ait Salomon, Pr. 10. *ambulat confidenter, qui autem depravat vias suas, manifestus erit*. Qui enim prava est intentione, tandem se prodit vel ob dissimilem vitæ tenorem, vel propter inordinatam vitæ rationem.

Tertium prudentiæ munus est rectè præscribere qua ratione mediis, quæ judicata sunt optima, utamur, & ea constanter exequamur. Hic prudentiæ actus gnome vocitatur. Qua voce Aristoteles non tam imperium rationis, quàm rectum judicium intelligit, quod videlicet in mitiorem partem propendet, aut ex æquo & bono fertur. Ab aliis gnome dicitur virtus benè judicandi præter communia morum principia: ut si quis apud nos arma deposuerit, & fiat patriæ hostis, tum præter communem regulam, qua depositum reddi oportere præscribitur, naturali lumine judicamus huic depositum reddendum non esse. Virtus illa mentis, qua ita judicamus præter communes morum regulas, gnome dicitur: at virtus in voluntate, qua id constanter exequimur, æquitas vocitatur. Id enim sapientis apprimè tenendum. Eccl. 7. *Noli esse justus multum, neque plus sapias quàm necesse est, ne obstupescas*. Vera quidem justitia nimia esse nequit: sed ut vera sit, fugit extrema. Hinc qui nimium justus est, non satis justus videtur: nam æquitatis, cha-

ritatis, & prudentiæ regulas prætergreditur. *Non compatiuntur naturæ*, ait Hier. *nec æstimant possibilitatem*.

Atque hi sunt tres actus prudentiæ, seu ut aliis videtur, tres partes prudentiæ potentiales, & illi affines virtutes: quæ tamen officiis potiùs, quàm re ab ipsa prudentia secernuntur: cùm eadem iis sit subjecta materies.

ARTICULUS III.

Partes Prudentiæ integrales exponuntur.

HÆ dicuntur certæ animi dotes, quibus prudentiæ actus faciliùs exeruntur. Octo a S. Thoma numerantur, intelligentia, memoria, solertia, docilitas; ratio, providentia, circumspectio, & cautio: tot enim animi dispositiones requiruntur ad rectè consultandum, judicandum, & præcipiendum de rebus expetendis, aut fugiendis. Nam ad rectam deliberationem & judicium optimum, principiorum moralium intelligentia & rerum præteritarum memoria, imò & dexteritas quædam vel solertia, seu facilitas inveniendi & excogitandi media, sunt necessariæ: quibus etiam opus est ad rectè judicandum, tum docilitate, & quodam ratiocinandi usu, qui rationis nomen sibi vindicat: ex variis enim præcognitis quid factu sit optimum, colligit. Ad rectè præcipiendum, aut imperandum primo idoneus finis comparandi modus est adhibendus, & iis quæ prævidentur futura accommodatus: quod utique

ue est providentiæ; tum quæ negotio adjunctæ sunt circunstantiæ, sunt diligenius inspiciendæ; quod est circumspectiois: tandem cautio est adhibenda, ut quæ besse possunt impedimenta declinemus, ut removeamus.

Ex iis prudentiæ partibus quædam sunt otes animi a natura congenitæ, ut soleria, seu dexteritas, aut animi celeritas ad nedia excogitanda: sive hæ disputationi, ve actioni inserviant. Cum autem quæ itent, majore circumspectione indagamus, aut in futurum prospicimus, tum is illa quasi subolfaciendi, sagacitas nomiatur. Sic judicium dicitur, optimè a naura comparata ratio: cum scilicèt tanta st ingenii vis, ut acutissima quæque peradat. Docilitas est facilitas percipiendi, umque ad mores transfertur, ea est prona d discendum voluntas, qua mens patienem culturæ aurem accommodat. Ingeium verò omnes eas dotes complectitur; tque illius dos præcipua est animi celeriis, aut solertia; vis nimirum acris & perpicax, actuosa, habilis, in omnes eventus xpedita, quæ facienda videat, & ad optaam finem perducat. Sic ingeniosum dimus Salomonis in re perplexa judicium; cutè dicta, & ex tempore, ingeniosa apellamus.

Est itaque ingenium vis illa solers & efcax quocunque animus destinaverit, certò erveniendi: sic artes omnes ingenio accetas referimus. Ingenium plerumque cum idicio confundimus. Undè Aristoteles ngeniosum vocat, qui rectè judicat,

& quod verè bonum est, eligit. Vis autem illa & perspicacitas mentis, qua vel minutissima pervidemus, judicium plerumque appellatur: adeò ut ratio, judicium & ingenium in idem ferè collineent. Sic docilitas & memoria vix possunt separari; atque has omnes animi dotes una conjunctas ingenii nomine complectimur.

Porrò dotes animi ad prudentiam requisitæ, memoria rerum præteritarum, intelligentia præsentium, & providentia futurarum continentur. Nam quæ agenda sunt cum iis quæ acta sunt ut plurimum cohærent, & ex similibus caussis effectus quoque consimiles nascuntur: adeò ut quid futurum sit, nisi ex præteritis, tanquam ex præcognitis judicare non possimus. Quanquam summa ex circunstantiis oritur in negotiis varietas, quæ magnum usum & acre judicium postulat. Undè Aristoteles docet juvenes Geometria & aliis disciplinis imbui posse, prudentes autem rarò inveniri, quòd prudentia, usu & experientia comparetur.

Quare pernoscendæ sunt negotii, quod est in manibus, omnes circunstantiæ, natura, conditio; quibus rationibus juvari, aut impediri possit; seu consilium ex tempore sit capiendum, seu tempus ad deliberandum suppetat. Nam si cognitu necessaria nos fugiant, imprudenter & temerè agimus. Quod autem multæ expediendi negotii rationes simul occurrant animo, id sæpè non tam ex ingenii fertilitate, quàm ex judicii infirmitate oritur, qua fit ut id statim arripiamus, quod fortiùs vim ima-

gina-

;inatricem percellit; & ad pauca attenden-
es, ut plerumque evenit in ſpeculabilibus,
ic in agendis facilè decipiamur: præſertim
'um vires noſtras non conſulimus, nec re-
'um connexionem ſatis diligenter perſpici-
nus. In hoc utique ſumma prudentiæ po-
ita eſt, ut pretia rerum rectè æſtimemus.
*Sapientis oculi in capite ejus: ſtultus in tenebris
ımbulat*. Prov. 2. Sapiens enim non temerè
ıgit; quò tendat, & quid ſibi agendum ſit,
ıovit: Stultus cæco perturbationum im-
›etu abripitur.

Poſtremò ad prudentiam futurorum
›rovidentia ſic pertinet, ut inde ſuum no-
nen invenerit: nam teſte Iſidoro prudens
licitur, quaſi porrò videns. Quanquam il-
ıud fatendum eſt, incertam admodum eſſe
hominis providentiam: cum vix de ullo
eventu certi eſſe poſſimus, ac nihil ſit tam
varium, tam multiplex, tam inſtabile, quàm
homo ipſe, circa quem omnis prudentia
verſatur. Sed tamen in eo maximè eſt ela-
borandum: quantum res humanæ permit-
tunt, ut media fini aptentur, ne malis even-
tibus occaſionem demus; ut ex præcepto
rationis ſemper agamus: nam prudens ille
non habendus eſt, qui caſu quodam & te-
merè ſcopum attingit: *Oculi tui recta vi-
deant, & palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos*,
Prov. 3. & c. 14. *Sapientia callidi*, id eſt pru-
dentis, *eſt intelligere viam ſuam: & impruden-
tia ſtultorum errans*. Imprudenti nihil incer-
tum videtur: undè quæ præter ſpem acci-
dunt, ei videntur improviſa. Sed prudens
nihil ſibi proponit tanquam certum; in
omnem ſe comparat fortunam: unde nihil

ferè ei accidit inopinatum. *Illud verè*,ut ait Cicero, *ingenii magni est percipere cogitatione futura, & aliquantò antè constituere, quid accidere possit in utramque partem, & quid agendum sit cum quid evenerit; nec committere ut aliquando dicendum sit, non putaram.*

ARTICULUS IV.

Quæ sint Prudentiæ species.

PArtes eæ restant quæ prudentiæ, ut species quædam, subjiciuntur; atque ut Moralis Philosophiæ, sic prudentiæ tres vulgò species afferuntur. Privata, qua quisque suos mores moderatur, quacunque is sit conditione: sive alios regat, sive sibi ipsi tantùm provideat; œconomica, qua quis familiæ curam agit; ac demum Politica: sive ea subditis ut subsunt legibus, sive iis insit, qui curam habent civitatis; sive ea sit præcipua, qualis est in legislatore: sive in ipsis rectoribus spectetur, quatenus juxta legum præscripta civitatem moderantur; seu denique togata sit, aut militaris. Nos hoc loco privatam duntaxat prudentiam attingimus, qua quisque mores suos ad rectæ rationis leges debet exigere, seu privatam, seu publicam personam sustineat.

Duo sunt autem maximè in quibus privata prudentia versatur. Primum, ut optimum, & sibi aptum vitæ genus quisque deligat; alterum ut in eo vitæ statu laudabiliter sit moratus, & actiones suas ad præscriptum rationis exigat. In deligendo vitæ gene-

enere plerumque erramus, quod nec indo-
e nostra, nec viribus propriis ritè consultis
n eum vitæ statum nos conjiciamus, cui
ninimè apti sumus. Quod difficillimam
fficit deliberationem, est humanarum re-
um conditio: ubique enim magna occur-
unt incommoda; nec tamen quicquam mi-
erius quàm in incerto semper fluctuare,
c totam vitam in deliberando traducere.
Difficultatem auget ætatis infirmitas. *In-
unte enim adolescentia*, inquit Cicero, *cum
nest maxima imbecillitas consilii, tum id sibi
uisque genus ætatis degendæ constituit, quod
naximè adamavit. Itaque antè implicatur ali-
uo certo genere, cursuque vivendi, quàm potuit
uod optimum esset, judicare.*

Illud verò Sapientis in mente haben-
lum, *ne innitaris prudentiæ tuæ*. Prov. 26 Item
llud, *vidisti hominem sapientem sibi videri, ma-
is illo spem habebit insipiens*. Quod autem ad
uam cujusque naturam consilium esse om-
ne revocandum putat Cicero, id magna ex
parte verum est. Nam, ut ipse prudentissi-
mè præcipit, tenenda sunt sua cuique, non
itiosa, sed propria, quò faciliùs decorum
llud quod quærimus, retineatur. Neque
nim attinet naturæ repugnare, nec quic-
quam sequi, quod assequi nequeas. *Quæ
ontemplantes*, inquit, *expendere oportebit,
uid quisque habeat sui, eaque moderari,
nec velle experiri quàm se aliena deceant. Id
nim quemque decet, quod est cujusque suum
naximè. Suum igitur quisque noscat inge-
ium, acremque se & vitiorum & bonorum suo-
um judicem præbeat, ne scenici plusquam nos
ideantur habere prudentiæ: illi enim non*

optimas, sed sibi accommodatissimas fabulas eligunt. Multa in hanc sententiam addit magni utique momenti. Verùm ut tantum negotium benè vertat, Deo imprimis est commendandum, & quod ille tribuit fortunæ, cujus in deligendo genere vitæ magnam vult habendam esse rationem, nos divinæ providentiæ tribuendum esse omninò arbitramur.

Illud enim a Sapiente dictum, Prov. 15. *Sortes mittuntur in sinum, sed à Domino temperantur*, latiùs patet quàm vulgò credimus. Quæ enim nobis videntur fortuita, à divina providentia manare certum est. Idque maximè tenendum cum de vitæ genere deligendo, aut connubiis jungendis agitur. Nam, ut docet Sapiens ibid. c. 19. *domus & divitiæ dantur à parentibus, à Domino autem propriè uxor prudens*. Cum autem libido, avaritia, ambitio connubia conciliant, & opes cum opibus, non personæ ipsæ matrimonio conjunguntur, nulla æternæ salutis habita ratione, non mirum, si tot animi ægritudines ea consequantur connubia. *Fœcunda culpæ secula nuptias primum inquinare, & genus & domos. Hoc fontè derivata clades in patriam populumque fluxit*. Hinc illud apud Ethnicos pervagatum. *Mulier benè morata, dotata est satis.*

Quæ autem quisque sequi debeat maximè in eo vitæ genere quod delegit, quave ratione vita sit constituenda, ut prudenter & constanter degatur, infiniti esset operis sigillatim præscribere: quædam possunt regulæ generales afferri, quas summatim perstringemus. 1. Ut finem in agendo bonum

um nobis præstituamus: sunt enim in rebus agendis fines, quòd in disciplinis principia. Ita finis quò remotior, hòc magis pectari debet: adeò ut in finem ultimum emper collineare, & omnem vitæ cursum ò dirigere, id sit prudentiæ caput. Quare llud principii loco tenendum, nunquam atile honesto, æquo iniquum anteponere, quicunque futurus sit negotii eventus: ille infelix non habendus, aut imprudens; qui sibi benè conscius est; ac intuta ferè, quæ indecora.

2. Illud quodque intuendum, ut nihil temerè aggrediamur, nihil cujus causam probabilem reddere non possimus. Quare nihil ex præcipitatione, aut ex perturbatione agendum. Hinc Piso apud Tacitum *scelera impetu, bona consilia mora valescere*. Quodque suscipitur negotium, penitus si fieri possit, est pernoscendum. Nam si aliqua ex parte nos fugiat, diligentiam nostram facilè eludet.

3. Tenendi sunt mores eorum quibuscum agimus, atque in hoc magna pars civilis prudentiæ consistit, ut eorum ingenia, fines, actiones, studia, perspecta habeamus. *Sicut aqua profunda*, inquit Salomon, *sic consilium in corde viri; sed vir prudens exhauriet illud*.

Variis autem modis hominum ingenia perspici docet Angliæ Cancellarius. 1. Ex vultu, ore, gestu, oculis, sermonibus. Vix enim quisquam ita dissimulato est animo, quin aliquando se ex motibus oculorum, aut gestu, aut verbis prodat. Nemo occultior fuit Tiberio, id tamen Tacitus notat,

quàm dissimili modo laudaret in Senatu Germanicum & Drusum. De Germanico loquebatur, *ut magis in speciem adornatis verbis, quàm ut penitùs sentire videretur*. De Druso, *paucioribus, sed intentior, & fida oratione*. Et certè vix quisquam ita jussus & coactus loquitur, quin aliquando mens ipsa pelluceat: sive sermo sit solito solutior, aut comptior, aut aridior, aut eluctans, ut de eodem Tiberio observat Tacitus. *In aliis*, inquit, *erat velut eluctantium verborum; solutius verò loquebatur, quando subveniret*. Ex sermone itaque homines quibuscum agimus, quamtumvis se tegant, perspicimus: quod quædam iis excidant verba, aut ex improviso, aut ex perturbatione animi: perpauci enim sunt ita reconditi, & arcani commissi tenaces, qui illud non prodant, vel ex iracundia, vel ex alio affectu: interdum ex imbecillitate animi, quasi ad se exonerandum cogitationes suas effundunt. Sæpè accidit ut simulatio simulationem excutiat: verùm id magis vafri est & astuti, quam prudentis. Undè hujus generis homines dum in id unum intenti videntur ut aliorum ingenia perspiciant, molles aditus, & tempora norint; sæpè negotia ipsa superficie tenus, non intimè pernoscunt. Atque utiliter adhibentur ad ea quibus jam assueti sunt, & usu contriti. At si hanc regulam adhibeas, qua stultus a sapiente secernitur, *mitte ambos ad ignotos, & videbis*, tum ab arte sua destituti apparebunt: tritas vias, non insolitas facilè ingrediuntur.

Imbecilliorum ingenia & propensiones faci-

faciliùs perſpicimus: ſed prudentiorum fines & intentiones rimari cogimur. Hinc cor Principis eſſe inſcrutabile docet Scriptura. *Cœlum ſurſum, & terra deorſum, & cor Regum inſcrutabile*. Regum arcana venerari debemus, non ſcrutari. Cum enim ii ſint in faſtigio conſtituti, vix ullos habent fines ſibi propoſitos, in quos vehementer & conſtanter nitantur. Sed privatus ferè nullus eſt, cui non ſit aliquid propoſitum, quò tendat maximè; atque hinc licèt conjicere quid facturus ſit. Vitia, ait Baco, diſcimus ab inimicis; facultates & virtutes ab amicis; mores & tempora a famulis, opiniones & ſtudia a familiaribus. Fama popularis levis eſt; ſuperiorum judicia minùs certa: nam iis coram tectiores incedimus. Sed ut ait Tullius, *verior fama è domeſticis emanat*. Huc verò tendit rerum quas aggredimur, & perſonarum notitia, ut quorum opera utimur, delectum majore cum judicio faciamus, ac modum quemdam inter confidentiam, & diffidentiam nimiam teneamus. *Non omni homini cor tuum manifeſtes*. Eccli. 8.

4. Illud imprimis curandum ut nos ipſos, vires, facultates, defectus, & alia quæ ad nos pertinent, omninò perſpecta habeamus. *Ad quas igitur res*, ait Tullius, *aptiſſimi erimus, in iis potiſſimum elaborabimus. Sin aliquando neceſſitas nos ad ea detruſerit, quæ noſtri ingenii non erunt, omnis adhibenda erit cura, meditatio, diligentia, ut ea ſi non decorè, at quam minimum indecorè facere poſſimus*. Niſi enim vires propriæ expendantur, quid per nos ipſos, quid per amicos

cos facere valeamus, vix optatum finem consequemur. Nec solum finis nobis debet esse propositus, sed etiam modus progrediendi; circunstantiæ omnes tum ex parte rei agendæ, tum ex parte agentis, quæque aut promovere, aut impedire rei executionem possunt, in promptu habenda sunt; temporum occasiones captandæ, ne aut nimia cunctatio omne consilium pessundet, aut præcipitatio omnia perturbet. *Omni negotio tempus est, & opportunitas*. Eccl. 8. Item illud Prov. 19. *Qui festinus est pedibus offendit*. Hinc celeritas nimia, & affectata, negotia ut plurimum, tanquam propropera digestio, corrumpit: ut nimia dilatio consilia sæpè facit irrita. *Qui observat ventos non seminat: qui considerat nubes, nunquam metet*. Eccl. 11. Nam qui ubique difficultates nectit in bonis operibus suscipiendis, nihil boni aggreditur: dum timet omnia, ratiocinio nimium tribuit, quod tamen sæpè fallit. Spartani olim, nunc Hispani ob tarditatem notantur. Hinc illud vulgatum, *veniat mors mea ab Hispania*; hoc est, cunctanter & tardè. Multa, ne dicam infinita in hanc rem dici possunt, quæ apud melioris notæ authores passim occurrunt: sed usu & experientia meliùs quàm præceptis discuntur.

ARTICULUS V.

Vitia prudentiæ opposita perstringuntur.

Cum virtutes omnes sint cum prudentia conjunctæ, nullum est vitium quod prudentiæ non opponatur. Speciatim tamen

tamen contra prudentiam peccatur, vel defectu, vel excessu. Citra modum peccari solet per imprudentiam & negligentiam. Illa ferè ignoratione continetur. Atque ut ignoratio est venia aut vituperatione digna, ita & imprudentia. Vitio autem vertitur, cum prudentiæ actus deficiunt. *Sapientia callidi est intelligere viam suam: & imprudentia stultorum errans*. Prov. 14. *Iste in hac vita justorum labor est, ut semetipsos inveniant*. S. Greg. in Job. l. 11. c. 21. Sic præcipitatio consilium, inconsideratio judicium, inconstantia præceptum, seu imperium lædit. In præcipitatione deliberatio sufficiens omittitur; per inconsiderantiam temerè & rebus non satis diligenter inspectis, ad finem consequendum media minùs apta seliguntur: tum enim animus in contrarias cogitationes distractus,

Æstuat & vitæ disconvenit ordine toto.

Plerosque ait Seneca, *nihil certum sequentes vaga & inconstans, & sibi displicens levitas per nova consilia jactavit*. Alii, ut eodem loco nempè l. de Brevitate vitæ, paucis verbis exprimit quod magnæ hominum parti accidit; *Operosè nihil agunt*. Quò enim tendant, ne advertunt quidem.

Quamobrem ut pulchrè admonet Tullius, danda est opera ne quid temerè ac fortuitò, inconsideratè, negligenterque agamus. Et quidem mentis celeritas, intelligendi perspicacitas, & ingenii flexibilitas sunt ejusmodi ut quas attulimus imprudentiæ partes, plerumque occultent. Sic tardo gravitatem, ignavo lenitatem præteximus. Nam

Sa-

Sæpè latet vitium proximitate boni.

Atque in hoc magna pars vulgaris prudentiæ versatur, ut defectus nostros cum opus est, occultemus: sive eam adhibendo cautionem, ut iis rebus abstineamus, quibus pares non sumus; sive defectus ipsos in bona convertamus. Ex iis quippè, velut ex venenis Theriaca, ita quædam virtutes componuntur, ac prudentia eos aptè permiscet, & temperat. Silentium plerumque prudentiæ videtur argumentum. *Stultus quoque si tacuerit, sapiens reputabitur, & si compresserit labia sua, intelligens.* Prov. 17. Nihil enim magis stultitiam prodit, quàm linguæ velocitas & intemperantia. *Vidisti hominem velocem ad loquendum, stultitia magis speranda est, quàm illius correctio.* Prov. 29. Et eodem in loco, *Totum spiritum suum profert stultus: sapiens differt, & reservat in posterum. Stultus,* inquit S. Bern. *similis est canali aut aquæductui, qui se omninò evacuat: sapiens lacui, qui cum impletus fuerit, aquam aliis communicat.* Ac Prov. 25. *Sicut urbs patens, & absque murorum ambitu, ita vir qui non potest cohibere spiritum suum.*

Sic præcipitatio facilè in celeritatem, aut strenuitatem principibus viris adeo gratam convertitur. *Vidisti,* inquit Sapiens, *virum velocem in opere suo: coram Regibus stabit, nec erit inter ignobiles.*

Non dissimili ratione flexibilitas animi, quæ inconstantiæ proxima videtur, ad prudentiam politicam maximè pertinet. Nihil enim est quod ad res gerendas majori sit impedimento, quàm illud, *idem manebat, neque idem decebat.* Quamobrem ingenium versatile,

tile, quale in Catone majore fuisse Livius testatur, non imprudentiæ, aut inconstantiæ, sed reconditæ cujusdam prudentiæ plerumque est argumentum.

Negligentia quoque prudentiæ opponitur: negligens quippè, ut placet Isidoro, dicitur, quasi nec eligens, cum scilicet quid faciendum sit, vel fugiendum non ignorat: sed præ socordia id illi curæ non est; rem producit quantum potest: quod utique laborem non minuit, sed auget. Nam ut diligentia munit viam, & faciliorem præbet: sic pigritia efficit, ut quasi per sentes & impedita itinera semper sit ingrediendum. Hinc Sapiens, *iter pigrorum, quasi sepes spinarum;* quod pigritia sit in fine laboriosa. Illud utique in familia regenda videre est. Nam si cura adhibeatur, & providentia, placidè omnia & citra tumultum procedunt; sin hæc desint, ubi quid insolitum supervenerit, simul omnia agenda sunt, servi tumultuantur, cuncta confusè & perturbatè fiunt. *Qui mollis est & dissolutus in opere suo, frater est sua opera dissipantis.* Prov. 18. Et alibi, *Stultus complicat manus suas, & comedit carnes suas, dicens, melior est pugillus cum requie, quàm plena utraque manus cum labore, & afflictione animi.* Eccl. 3. Et Eccl. 18. *Homo sapiens attendit ab inertia.* Atque ut rectè observat Author recens & disertus, ingenium erectum, bona indoles, fortis animus, instar ignis, motu & actione conservantur, otio & inertia extinguuntur.

Quæ prudentiæ modum excedunt, sunt. 1. Prudentia carnis, quæ in bonis corporis

poris ultimum finem constituit. 2. Nimia bonorum temporalium sollicitudo: sive ea instar finis habeantur, sive neglectis bonis spiritalibus, aut nimia anxietate expetantur. *Conturbat domum suam qui sectatur avaritiam.* Prov. 15. Et c. 16. *Qui altam facit domum, suam quærit ruinam.* Item c. 23. *noli laborare ut diteris, sed prudentiæ tuæ pone modum.* 3. Est astutia, cum [illegible] nis adipiscendi perversæ rationes excogitantur: cumque astutiam dictis exequimur, dolus; cùm factis, fraudis nomen obtinet. *Non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum.* Prov. 21. Et c. 18. *Verba bilinguis quasi simplicia & ipsa perveniunt usque ad interiora ventris:* eos enim amare se fingit, quos vult perdere.

QUÆSTIO III.

De fortitudine.

Fortitudo definitur a M. Tullio, *considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio:* ab Aristotele, *mediocritas inter timorem & præfidentiam constituta.* Subjecta enim fortitudini materia sunt ea quæ in vita habentur mala, pericula nimirum, labores, adversa fortuna, quibus omnibus fortis animus non frangitur: sed contra se obfirmat, iisque invicto & inflexo animo resistit.

Duo sunt actus fortitudinis, aggressio, & periculorum susceptio, aut malorum perpessio: sed aggressio constans sit & consulta, non temeraria. Nam fortis est qui & periculum novit, neque id amat; ubi adeun-

adeundum eſt, nec recuſat. Non enim, ut pulchrè Seneca; fortitudo eſt inconſulta temeritas, nec periculorum amor, nec formidabilium appetitio: diligentiſſima in tutela ſui fortitudo eſt, & eadem patientiſſima eorum quibus falſa ſpecies malorum ineſt. Nec fortitudinem æſtimare debemus ex viribus corporis, aut ex inconſulta temeritate, ſed ex conſtantia, & firmitate animi, atque ex fine honeſto, in quo juſtitia ipſa eluceat.

Hinc optimè M. Tullius, *ea animi elatio quæ cernitur in periculis & laboribus, ſi juſtitia vacat, pugnatque non pro ſalute communi, ſed pro ſuis commodis, in vitio eſt: non enim modò id virtutis non eſt, ſed potiùs immanitatis omnem humanitatem repellentis*. Itaque probè definitur a Stoicis fortitudo, cum eam *virtutem eſſe dicunt propugnantem pro æquitate*. Quocirca nemo qui fortitudinis gloriam conſecutus eſt, inſidiis & malitia laudem eſt adeptus. Nihil enim honeſtum eſſe poteſt, quod juſtitia vacat: idque cum ex Platonis teſtimonio, tum ex communi hominum ſenſu idem Author confirmat. Itaque *viros fortes, magnanimos, eoſdem bonos, ſimplices, veritatis amicos, minimèque fallaces eſſe volumus: quæ ſunt ex media laude juſtitiæ*.

His conſentanea Ariſtoteles tradit, cum docet ferinam eſſe, non veram fortitudinem, quæ eſt inconſulta, aut honeſto fine non dirigitur. Quamquam idem fatetur nullum eſſe majus calcar ad pericula ſubeunda, quàm iram: ab ea tamen cavendum eſſe maximè, cum plerumque ſit inconſiderata, ſubindè nos admonet.

Par-

Partes fortitudinis vulgò numerant, magnificentiam, magnanimitatem, constantiam & patientiam. Sed non video cur magnificentia, quæ circa sumptuarias actiones, ut liberalitas occupatur, ad fortitudinem referatur. Magnanimitas verò a fortitudine, non re, sed nomine discrepat: cum fortitudo in rebus arduis & difficilibus tum adoriendis, tum perferendis versetur.

Sic constantia, seu longanimitas nihil aliud est quàm fortitudo, quæ ex temporis diuturnitate nomen sortitur. In constantia animus se obfirmat, seu ut constanter velit, quæ sapienter sunt judicata; seu potiùs ut semper velit, & exequatur, quæ ratio & æquitas postulant. Non autem ea in pertinacia quadam inflexibili posita est. *Vir impius procaciter obfirmat vultum suum; qui autem rectus est, corrigit viam suam*, Prov. 21. Et c. 24. *Qui mentis est duræ, corruit in malum*, Quæ enim bona sunt, secùs aliquando futura sunt.

Illud quoque ad constantiam videtur pertinere, nec adversis frangi, nec prosperis corrumpi: sed utramque fortunam æquo animo ferre. *Magnæ felicitatis est, à felicitate non vinci.* Aug. in ps. 50. *Nam prosperitas stultorum perdet illos*, Prov. 1.

Cum in perferendis laboribus, aut perpetiendis malis fortitudo perseverat, patientia nominatur. *Melior est patiens viro forti, & qui dominatur animo suo, expugnatore urbium*, Prov. 15. Fortitudo hostes repellit extraneos, patientia domesticos, affectus nimirum, & perturbationes animi, *Non contrista-*

tristabit justum quidquid ei acciderit : impii autem replebuntur malo. Quidquid enim accidit justo exteriùs est; animum ipsum non penetrat. *Quasi tristes*, ait Apost. *semper autem gaudentes*; sed impios tristitia altè pervadit, etiam cum felices videntur, aut ab eo statu excidunt, quem felicem putant. *Aufertur foris*, inquit Aug. *quod nitebat ; non remanet intus, nisi fumus malæ conscientiæ*.

Hoc loco solent quærere an nobilius sit se tueri, quàm aggredi. Ac communis est sententia fortitudinem in sustinendo magis elucere : quòd is qui aggreditur, cum eo pugnet, quem inferiorem existimat, contra atque evenit in eo qui se defendit. Huc accedit quod maxima in martyribus fuit fortitudo, quæ in perferendis & sustinendis suppliciis emicuit.

Quod autem ajunt nobilius esse agere, quàm pati; aggredi, quàm sustinere, id facilè solvitur : cùm illa perpessio non sine magna animi contentione fiat, quatenus is cum malis velut colluctatur, ut ea superet, aut leviùs ferat. Id etiam magni est roboris, sese adversùs mala quæ vitari non possunt, obfirmare. Undè vir fortis est interritus, & impavidus, non insanus tamen : *Quales*, inquit Aristoteles, *dicunt esse Celtas*, seu Gallos, *qui ne ipsos quidem terræ motus, aut procellas timent*.

Ac de vitiis fortitudini oppositis nihil necesse est dicere, cùm ea sint manifesta, timiditas imprimis, & audacia. Sic magnanimitati, ut docet Aristoteles, opponuntur pusillanimitas, seu dejectio animi; & elatio, seu superbia, qua quis se mereri majora

jora quàm mereatur, existimat. Fortis ut plurimum est, benè sibi conscius animus; abjectus & timidus, quem mordet conscientia. *Fugit impius nemine persequente: Justus autem quasi leo confidens absque terrore erit*. Prov. 28. Id visum est in martyribus, in quibus heroica fortitudo enituit. Nihil porrò magis fortitudini repugnat, quàm vana & thrasonica animi elatio. *Nubes & ventus, & pluviæ non sequentes, vir gloriosus, & promissa non complens*. Prov. 25. Ac ferè evenit, ut qui se præ aliis extollunt, omnibus sint contemptui. Nam *superbum sequitur humilitas: spiritum humilem suscipiet gloria*. Prov. 29. *Contritionem præcedit superbia, & ante ruinam exaltatur spiritus*. Benè, qui dixit, hoc esse in animo superbiam, quod putredo & fœtor est in cadavere; nullo enim modo ferri potest.

Sed nusquam magis fallunt vitia virtutibus finitima, quàm ubi de fortitudine, & robore animi judicamus. Sunt qui in rebus contrariis, ut Cicero animadvertit, *parum sibi constent, voluptatem severissimè contemnant, in dolore sint molliores; gloriam negligant, franguntur infamia; atque ea quidem non satis constanter*. Quæque dicitur constantia, aut robur animi, plerumque non aliud est quàm ars quædam dissimulandæ ægritudinis, & æstus, quibus mens agitatur, intra pectoris septa coercendi, ne exteriùs se prodant. Et quidem ipsa Philosophia de malis, aut præteritis, aut futuris facilè triumphat, sed præsentibus opprimitur. Sunt qui calamitates non animi, sed ambitionis vi perferunt; ac sæpè heroes a vulgò hominum unius

unius vanitatis studio sejunguntur. Quod utique cernere est in iis quos diuturnæ calamitates frangunt, aut qui reflantis fortunæ ictibus perferendi sunt impares. Summa autem veræ fortitudinis est, idem agere remotis arbitris, quod in omnium conspectu; in magnis periculis sibi constare, nec mentis tranquillitate, aut libero rationis usu dejici; quæque magis sunt inopinata, & formidolosa pericula pacatè & imperturbatè excipere. Sed interdum quæ fortitudo vulgò dicitur, pudori, temperamento, vanitati referenda est accepta.

QUÆSTIO IV.

De Temperantia.

TEmperantiæ nomine eam virtutem intelligimus, quæ corporeas voluptates moderatur, ac potissimùm eas quæ gustu & tactu percipiuntur. Quare præcipuum hujus virtutis munus in eo positum videtur, ut præcipites affectus inhibeat, ut fortitudo tardiores excitat.

In hac virtute id quod decorum vocamus elucet maximè: quanquam id cum honesto ita conjunctum est, ut ab eo separari non possit. Nam ut scitè M. Tullius, *& quod decet honestum est; & quod honestum est, decet. Est enim quiddam, idque intelligitur in omni virtute, quod deceat, quod cogitatione magis à virtute potest, quàm re separari.* Ut enim venustas, aut pulchritudo corporis secerni non potest a valetudine: sic hoc, de quo loquimur, decorum, totum quidem illud est

cum

recundiæ nomine non intelligimus eam animi perturbationem, de qua suo loco dicemus, quæque suffusionem creat: sed quæ dedecus fugit, decori, seu honesti ipsius amore. Nam qui id quod decet & honestum est, amat, idem & dedecus fugiat necesse est. Vis autem decori, vel honesti in eo maximè posita est, ut quæ apta sunt illi personæ, quam vel a natura, vel a voluntate nostra, & delectu induti sumus, convenienter agamus. *Ut enim pulchritudo corporis*, ait Tullius, *apta compositione membrorum movet oculos, & delectat hoc ipso quod inter se omnes partes cum quodam lepore consentiunt: sic hoc decorum, quod elucet in vita, movet approbationem eorum quibuscum vivitur, ordine & constantia, & moderatione dictorum omnium, atque factorum*. Hinc Sapiens, *non decent stultum verba composita*. Prover. 16.

Duæ sunt quoque species temperantiæ, sobrietas & castitas: sobrietas in cibo & potu versatur. Nec illud necesse est ut hoc loco de sobrietate aut castitate fusiùs dicamus: cum illud manifestum sit, in hoc sobrietatem vel abstinentiam versari, ne modus excedatur, ne quantitate aut qualitate peccetur; ne ultra famem aut sitim, quæ sunt mensuræ a natura constitutæ, cibum, potumve capiamus. Quin enim, si propriè loqui volumus, sobrietas ipsa ferè in eo posita est, ut anxiè cibos non expetamus, cum absunt, nec avidè sumamus, si adsint. Uno verbo ut liceat nobis cum Apost. Philip. 4. dicere: *Ego enim didici, in quibus sum, sufficiens esse. Scio &*

humiliari, scio & abundare; ubique, in omnibus institutus sum, & satiari, & esurire; & abundare, & penuriam pati. Hinc discimus; inquit Aug. l. 16. de Civit. Dei cap. 37. *in vescendo non cibi genere, sed aviditate immoderata quemque culpandum*. Et alibi q. in Evang. l. 2. q. 11. *Nihil interest vel quantum alimentorum pro congruentia hominum, atque personæ suæ, & pro suæ valetudinis necessitate quis capiat, sed quanta facilitate, atque serenitate animi careat, cùm his vel oportet, vel etiam necesse est carere.*

Illud verò Sapientis præceptum in mente habendum. *Noli*, inquit, *esse in conviviis potatorum; quia vacantes potibus & dantes symbola consumentur, & vestietur pannis dormitatio*. Prov. 23. Hoc ipsum eodem in loco fortiùs inculcat. *Cui væ? cujus patri væ? cui sine causa vulnera? nonnè his qui commorantur in vino, & student calicibus epotandis?* Vinum quippè, ut eadem Sapientia nos docet, *ingreditur blandè, sed in novissimo mordebit ut coluber, & sicut regulus venenum diffundet*. Item c. 23. *Justus comedit, & replet animam; venter autem impiorum insaturabilis*.

Præcipuum verò castitatis instrumentum & munimen est sobrietas; tum occupatio honesta & sedula, quæ mentem aliò deflectit. Nam in hoc genere certaminis fugiendo vincimus, nec quicquam animum magis ad resistendum facit imbecillem, quàm otium illiberale. Illud non prætereundum puto, quod a Tacito breviter & nervosè dicit, cum causas affert cur Germanæ mulieres adeò sint pudicæ, *quod nullis*, inquit, *spectaculorum illecebris, nullis conviviorum irritationibus sint corruptæ. Nemo*

enim illic vitia ridet, nec corrumpere & corrumpi sæculum vocatur. Verùm ista leviter attingimus, quod passim occurrant. Id verò Sapiens sæpè juvenes admonet, ut hos laqueos effugiant: ut Eccl. c.7. *Et inveni amariorem morte mulierem, quæ laqueus venatorum est, & sagena cor ejus: vincula sunt manus illius. Qui placet Deo effugiet eam: Qui autem peccator est, capietur ab illa*, Salomon ipse in sapientia sua. Sampson in fortitudine, David in sanctitate hos laqueos non effugerunt. *Sit ergo lapsus majorum, tremor minorum*. Aug. in Psal. 50.

Addit Ecclesiastes eodem in loco. *Virum de mille unum reperi, mulierem ex omnibus non inveni;* hoc est, unum ex mille virum inveni, cujus consuetudo mihi esset utilis: Sed nullam ex mulieribus: nam periculosa est earum familiaritas. Ubi advertit Hieronymus, *personam cum persona non comparari: sed periculum cum periculo*. Nam ut Salomon, Prov. 6. pulchrè nos admonet, *nunquid potest homo abscondere ignem in sinu suo, ut vestimenta illius non ardeant, aut ambulare super prunas, ut non comburantur plantæ ejus?* Optimè Aug. *perversa familiaritas hæc, & falsa securitas.* Hinc Sapiens, *averte faciem tuam à muliere compta*. Idem c. 25. *ne respicias in mulieribus speciem, & non concupiscas mulierem in specie*. Quod etiam eò pertinet, ut qui matrimonio jungi volunt, mores potiùs quam formam mulieris quærant. *Nihil est enim copulatius*, ait Cicero, *quàm morum similitudo bonorum*. At sæpè evenit, ut superbus animus cum egregia forma conjungatur; species transit, manet superbia.

Sed ne longiores simus in colligendis

Scripturæ locis, quæ continentiam persuadent, id unum altè est menti infigendum. Donum Dei esse, idque a Deo indesinenter postulandum; *Et ut scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det; & hoc ipsum erat sapientiæ, scire cujus esset hoc donum, adii Dominum & deprecatus sum illum, & dixi ex totis præcordiis meis.* Sap. 8.

Reliquæ partes temperantiæ quas *potentiales* vocant, sunt mansuetudo & modestia, de quibus hoc loco, ut par esset, disserere non possumus. Mansuetudo ad fortitudinem, & temperantiam æquè revocari potest, quatenus iram moderatur; eamque compescit, non excitat: undè & defectui quàm excessui vicinior est, & ad ignoscendum, quàm ad ulciscendum propensior: nec ferè alia est virtus quæ hominem magis deceat: ut nihil est quod homines magis oderint quàm animum implacabilem, & ultionis cupidum.

Mansuetudinis species sunt clementia & misericordia: illa definitur a Seneca *lenitas superioris erga inferiorem constituendis pœnis*: huic opponuntur indulgentia & atrocitas: sic tamen ut clementia sit indulgentiæ propior. Atque ea virtus cum omnes homines decet, tum principes viros maximè amabiles efficit: præsertim cùm venia sine periculo concedi potest, nec quicquam est quod timeatur. *Nihil*, inquit Cicero, *laudabilius, nihil magno & præclaro viro dignius placabilitate, atque clementia. Et tamen,* ut ipse ait, *ita probanda est mansuetudo, aut clementia, ut adhibeatur reipublicæ causa severitas, sine qua administrari civitas non potest.*

Om-

Omnis autem animadversio & castigatio contumelia vacare debet, neque ad ejus qui punit aliquem, aut verbis castigat, sed ad reipublicæ utilitatem referri. Paucioribus verbis Sapiens: sed magis nervosis id ipsum exprimit: *Misericordia & veritas custodiunt Regem, & roboratur clementia thronus ejus.* Prov. 20. Superiori capite illius providentiam insinuat, *Rex qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo.* Justitiam cum clementia conjunctam exhibet c. 16. *Abominabiles regi qui agunt impiè: quoniam justitia firmabitur solium.*

Misericordia est clementię affinis, & sæpè cum ea confunditur. Duo tamen intellectu suo complectitur, animi ægritudinem ob alienas miserias, & miseriarum levamen. Stoici ægritudinem illam in sapientem cadere, aut eum aliena miseria affici negabant. Undè & misericordiam; quatenus est animi affectus, pusilli animi vitium appellabant: quod nihil misero prosit angi animo, sed ille potiùs sine ægritudine vel anxietate sit sublevandus. Verùm ii omnem videbantur humanitatem ea ratione repellere; nec ferè quisquam alteri præstaret auxilium, nisi misericordiæ motu afficeretur. Atque hæc humanitatis affectio sic animum movet, ut eum non discruciet, sed grata & homini maximè propria motione percellat. Hinc Sapiens, *justus*, inquit, *miseretur animæ jumenti sui, sed misericordiæ impiorum crudeles.* Cum scilicet, inquit Baco, sceleratis & facinorosis parcitur: tum enim misericordia universum facinorosorum exer-

citum concessa impunitate armat in homines innocentes.

Hanc virtutem passim commendat Sapiens. *Benefacit animæ suæ vir misericors; qui autem crudelis est, etiam propinquos abjicit.* Prov. 11. Et c.21. *Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, & ipse clamabit, & non exaudietur.* Item cap. 19. *Fœneratur Domino, qui miseretur pauperis, & vicissitudinem reddet ei.*

Modestia, quæ pars est altera temperantiæ, in neglectu honoris, aut immeriti, aut affectati consistit. Non enim solùm ille modestus dicendus est, qui cum parva mereatur, non multum sibi tribuit, uti Aristoteles definit: sed etiam is qui magna meritus, honorem tamen non exigit. Sic magnanimus non is est, qui magna meritus, de se magnificè sentit: id enim est vanitatis cujusdam, & quasi exquisitus ambitionis sensus: sed qui magis ad magna facienda nititur, quàm se multum mereri existimet; & delatos honores aut recusat, aut verecundè admittit; nec merita ostentat, & quos meretur honores non affectat. Nec pusillanimitas in eo posita est, ut quis se minora quàm mereatur, mereri putet: id enim est modestiæ & humilitatis: sed cum quis magna aggredi reformidat. Et sanè ut vana meritorum ostentatio omnibus est exosa, sic modestia probatur omnibus. Neque is modestus habendus est, qui nihil interesse putat an aliquid probro, vel honore dignum sit: id enim est impudentis, non modesti hominis & verecundi. Nam his & præclarè agit, & bonorum judicium

non

non negligit. Quòd si in dignitate est constitutus, dignitati suæ debitum honorem tuetur; ac demum externum honorem non penitus negligit, sed insolenter non ambit. *Finis modestiæ timor Domini, divitiæ, & gloria & vita.* Hæc enim si virtus erit, non exterior tantummodo futura est, sed ex timore Dei profluet. Hæc linguam, actiones, incessum moderatur. Linguam imprimis regit. *Nam sapiens in verbis, seipsum amabilem facit.* Eccli. 20. Ac *responsio mollis frangit iram: sermo durus, suscitat furorem.* Prov. 15. Ubi enim in animo tumet superbia, in ore statim se prodit. *Lingua placabilis.* Hebraicè, *lingua sana, lignum vitæ.* Hæc enim iram extinguit, tristitiam pellit, & animæ tranquillitatem affert.

Verùm ipsa humilitas, quæ ad religionem pertinet, quæque omnium virtutum est fundamentum, cùm vera est & sincera, non fucata, non ementita, hæc utique propria est Christianorum virtus, quam a Servatore nostro accepimus; *discite à me*, inquit, *quia mitis sum & humilis corde.* Hanc virtutem ut aliarum custodem Sapiens passim commendat: ut in eo quem mox citavimus loco; *timor Domini disciplina sapientiæ; & gloriam præcedit humilitas.* Nisi enim gloria in humilitate fundetur, ruinæ erit occasio. *Ne sis sapiens apud temetipsum.* c 3. Atque hæ virtutes, quæ veræ sapientiæ sunt fœtus, etiam foris se produnt. *In facie prudentis lucet sapientia: oculi stultorum in finibus terræ.* Gravitas enim illa modesta quam passim Apost. commendat, *in integritate, in gravitate.* Tit. 2. est instar corporis,

cujus anima est ipsa sapientia, & humilitas: hæc si desit, gravitas illa est velut larva virtutis. *Sapientia hominis lucet in vultu ejus*. Eccli. 8. Gravitas illa & modestia quæ ab anima in corpus, à corde in faciem se effundit, magnum est virtutis ornamentum. Cum dignitas oris, frons serena, æquabilis modestia sint fœtus solidæ virtutis.

QUÆSTIO ULTIMA.

De Justitia.

NUnc de justitia paulò strictiore stylo dicendum, quòd multa quæ ad hunc locum pertinent, cum de regulis actionum humanarum agemus, diligenter à nobis sint explicanda. Quid sit justitia, quæ illius partes, quæ ei sint virtutes annexæ, quàm brevissimè exponemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit justitia.

IUstitia latiore significatu virtutes omnes complectitur. Hoc verò loco usurpatur pro virtute quæ hominem perficit, quatenus ad alterum spectat, ut loquitur Aristoteles. (5. *Eth*. 3.) Nam cæteræ virtutes id quidem præstant, ut homo erga seipsum benè sit affectus. Justitiæ autem munus est, ut quis aliorum comparatione benè sit dispositus, cum in hominum societate tuenda, tum in tribuendo cuique suum. Undè

ut

ut Tullius docet, (1. *Offic.*) *in hac virtute est splendor maximus, ex qua viri boni nominantur*. Nihil est enim quod homines magis ament & venerentur: atque ejus est tanta vis, quemadmodum alibi docet, *ut ne illi quidem qui maleficio & scelere pascuntur, possint sine ulla particula justitiæ vivere*.

Definiri solet *constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*. Quod dicitur voluntas constans & perpetua, id non solam voluntatis actionem, nec facultatem quæ hoc nomine solet appellari, sed affectum ipsum, aut habitum designat. Non enim ille est justus qui justa, sed qui justè, hoc est, qui ex affectu justitiæ agit, ut identidem innuit Aristoteles.

Quod additur; *jus suum cuique tribuendi*: juris nomine propriè intelligitur æqualitas illa, quæ justitiæ propria est, quæque est illius mediocritas inter plus & minùs constituta. Undè & æquitatis nomen fortè ductum est, quòd jus æqualitatem inter res inæquales ponat: de qua æqualitate postea. Hinc qui ambigunt de re aliqua, ad judicem confugiunt, quòd judex, ut pulchrè Aristoteles, sit jus quoddam animatum; ac ipsum quærunt, quasi medium, aut potiùs mediatorem: *judex enim*, inquit, *exæquat, dum velut linea in duas partes inæquales secta, quo major pars dimidium excedit, illud detrahit, & ad partem minorem addit*.

Ex quo intelligitur talionem, seu perpessionem reciprocam non esse jus simpliciter dictum. Neque enim fit æqualitas, si

majori parti detrahas, & minori nihil adjicias; nec damnum resarcitur, cui dens avulsus est, si dentem ei qui hanc intulit injuriam, avellendum jusseris: sed damnum, quantum fieri poterit, aut pecunia, aut alia re sarciendum; præterquam si quis in Magistratu constitutus aliquem ex plebe percusserit, non propterea est referiendus. *Ne dicas quomodo fecit mihi, sic faciam ei*. Prov. 24. Dictum fuit Judæis *oculum pro oculo*, &c. Sed ut ait Aug. in psal.108. *Hæc si dici potest, injustorum justitia est*. Ultioni præscripti sunt fines, sed ea radicitus evulsa non fuit. Justum erat ut homo idem perferret supplicium, morali, ut diximus, talione: sed lex ipsa præscribere debebat, non homo læsus expetere: nedum seipsum ulcisci.

Jus porrò non uno modo accipitur, 1. enim sumitur pro lege quæ cuique suum præscribit. 2. Jus dicitur scientia Juris, quàm Celsus definit, *artem boni & æqui*. Ille enim verè est peritus juris, qui non solùm leges memoria complectitur, sed qui vim legum sic tenet, ut eas ex æquo & bono possit interpretari. Nam, ut ait idem Celsus, *leges interpretandæ sunt benigniùs quò eorum voluntas conservetur*. Hinc judex sæpè id jus constituit, non quod lex generatim, sed quod æquitas ipsa præscribit. Neque enim lex generalis casus omnes potest & circunstantias prævidere.

Hinc Aristoteles loco citato docet legem plerumque habendam, velut Lesbiam, aut plumbeam regulam, quæ sese lapidibus secandis accommodat: sic legem interdum

ad

ad res ipsas inflecti, atque ex æquo & bono corrigi oportere.

3. Pro facultate agendi, aut possidendi, aut fruendi re aliqua jus propriè usurpatur: quo quidem sensu dicimus jus nostrum persequi, aut retinere, aut remittere; ac nihil est aliud quàm facultas aut potestas, aut dominium quoddam.

Quo utique modo jus acceptum variè dividi solet: aliud enim est jus naturale, aliud positivum, quod divinum est, vel humanum: ac de iis satis copiosè tractatu tertio disseremus. Item aliud est scriptum, idque aut Civile, aut Canonicum, aliud non scriptum, sed tacito populi consensu probatum: quod iterum vel communi gentium consensione, vel inveterata consuetudine receptum est. Atque hi sunt velut fontes, ex quibus jus, aut dominium, aut facultas de re aliqua disponendi profluit.

Verùm his omissis quæ nostri non sunt instituti; illud liquet, jus cuique proprium, seu a natura sit constitutum, seu pacto, aut lege firmatum sit, ante omnem justitiam existere; cumque id violatur, tum fit injuria. Voluntas illa suum cuique tribuendi, justitia dicitur, quatenus jus restituit, & injuriam emendat: opus justitiæ jus quoque dicitur, sed restitutum, & quasi secundarium. Itaque illud ad juris prudentiam pertinet, jus illud quod cuique competit, quodque in juris violati compensatione sit reponendum, pervidere. Id æquum, quasi æquale nominatur. Hinc Cicero. *jus semper quæsitum est æquabile, neque enim aliter esset jus.*

ARTICULUS II.

Partes justitiæ subjectivæ afferuntur.

PRima & summa justitiæ divisio est in generalem, seu legitimam, & specialem. Illa omnium virtutum functiones videtur præscribere, quatenus eæ ad alterum spectant. Specialis erit justitia, quæ ita est ad alterum, ut ad alias virtutes referri non possit.

Alii justitiam legalem eam esse volunt, quæ ad bonum publicum, & communitatis spectat, ut particularis uniuscujusque bonum promovet. Illa cum in omnibus civibus viget, tum in iis maximè qui præsunt, ut in legislatore, tanquam in architecto, & in magistratibus, qui personam publicam civitatis sustinent. *Est enim*, inquit Cicero, *proprium munus Magistratus intelligere se gerere personam civitatis, debereque ejus dignitatem & decus sustinere, servare leges, jura describere, ea fidei suæ commissa meminisse. Privatum autem oportet æquo & pari cum civibus jure vivere, neque summissum & abjectum, neque se efferentem; tum in rep. ea velle, quæ tranquilla & honesta sunt.* Paulò superiùs Magistratus admonet, *ut duo Platonis teneant præcepta; unum, utilitatem civium sic tueantur, ut quidquid agunt, ad eam referant, obliti commodorum; alterum, ut totum corpus reip. curent, ne dum partem aliquam tuentur, reliquas deserant.*

Justitia specialis duplex est, distributiva & com-

& commutativa; illa in præmii, ut honoris, aut pecuniæ distributione, pro meritis & conditione personarum, quæ ejusdem reipub. aut societatis sunt participes, hæc in contractibus & conventis, ut in emptione & venditione consistit. In utraque fit exæquatio quædam, sed in justitia distributiva servatur analogia, seu proportio Geometrica. Nam & homines & eorum merita penes virtutem, aut nobilitatem, vel censum, munera & dignitates spectantur: adeò ut hæc proportio ita instituatur; ut se habet unius meritum ad alterius, sic illius præmium ad istius præmium itidem se habeat. Undè Aristoteles innuit, *exindè prælia, querelasque existere, dum aut æquales non æqualia, aut non æquales æqualia sortiuntur.*

In justitia commutativa non homines, aut merita pensantur, sed commutationes ipsæ, aut lucrum, vel damnum. Undè in ea medium, seu æquum inter majus & minùs in proportione Arithmetica consistit: ut excessus majoris suprà medium sit æqualis excessui medii suprà minùs extremum: Ut si dixerimus, quemadmodum novem se habent ad sex, ita sex ad tria. Est enim idem utrimque excessus. Non dissimili ratione in justitia commutativa tantum ex lucro uni adimitur, quousque ad medium perveniatur, quo damnum alterius resarciri possit. Undè qui ambigunt de hoc medio, ad Judicem, tanquam ad jus animatum confugiunt.

De hoc justitiæ aut injustitiæ genere intelligi debent illa Sapientis oracula. *Sta-*

tera doloſa abominatio eſt apud Dominum : *&* *pondus æquum voluntas ejus*. Prov. 11. & c. 20. *Pondus & pondus, menſura & menſura : utrumque eſt abominabile coram Deo* . Quod utique ad omnem vitæ rationem pertinet. Nam ubi res noſtra agitur, tum amor noſtri bilancem ſæpè deprimit : contra accidit, cum Dei aut proximi habetur ratio. Sic in ementibus, & vendentibus plerumque multum avaritiæ, mendacii, diſſimulationis & injuſtitiæ admiſcetur. *Malum eſt, malum eſt, dicit omnis emptor ; & cum receſſerit, tunc gloriabitur*. Ibid. Illud verò animo altè inſigendum quod Sapiens c. 11. admonet. *Alii dividunt propria, & ditiores fiunt : alii rapiunt non ſua, & ſemper in egeſtate ſunt*.

Juſtitia autem diſtributiva jus reſpicit quod meritum cuique tribuit : eſtque aut communitatis, aut ejus qui præeſt, ad privatos habitudo quædam. Sed commutativa privatis conventis, aut pactis nititur; eaque eſt privati ad privatum.

Juſtitia vindex ad utramque videtur pertinere : ad diſtributivam, quæ ut præmia, ſic pœnas pro meritorum, aut criminum ratione præſcribit; ad commutativam quoque pertinet, quatenus quæ in contractibus, aut in commerciis peccata ſunt, emendat, & ſupplicia pro criminum ratione præſcribit. Per eam quippè civis cum cive, privatus cum privato pacatè & tranquillè vivit, atque omnis arcetur injuria.

Id verò eſt boni judicis non perſonæ, ſed cauſæ rationem habere. Nam *cognoſcere perſonam in judicio non eſt bonum*. Prov. 27. Mul-

tò

tò minùs is muneribus aut donis se corrumpi sinet: nam specie liberalitatis, quæ spontanea videtur, licèt coacta sit, expletur avaritia: Nec phantasma honoris, quod sibi vanitas fingit, omninò obstat quominùs justitiæ vis quædam inferatur. *Victoriam & honorem acquirit qui dat munera: animum autem aufert accipientium*. Prov. 22. Hac enim ratione specie honesti venditur justitia: & citra vanitatis pudorem expletur cupiditas. Nec tamen aut pietas, aut honestas hoc genus commercii probant.

Verùm hoc loco duo quæri solent, unum an volenti fieri possint injuria, alterum an Judex cui justitia vindex credita est, tenetur juxta allegata & probata, etiam contra propriam scientiam judicare. Sit itaque

Prima Conclusio.

Volenti propriè non fit injuria.

Prob. Ex Aristotele: aliud est facere rem injustam, aut damno aliquem afficere; aliud facere injuriam. Nam injustum quid possum facere, quod justum putem; injuria verò non fit nisi animo nocendi. Undè quis potest spontè pati injustitiam, injuriam verò perpeti nisi invitus nemo possit: fit enim alicui injuria, cum agitur contra jus illius & legitimam potestatem: sed legitima cujusque potestas aut jus est illius voluntas: ergo actu & de facto, seu, ut loquuntur, formalis injuria nemini nisi invito fieri potest: ex quo fit etiam ut nemo a seipso injuriam patitur.

Sed, *inquies*, cum quis pollicitationibus lacta-

lactatur & blanditiis, aut metu compellitur, aut si ignorans decipitur, aut pupillus, vel qui infirmo est ingenio in fraudem illicitur, huic licet volenti fit injuria : ergo volens injuriam pati potest.

Resp. Tum imperfectam esse voluntatem ejus qui aut præ ætate, aut præ ignorantia, aut præ ingenii imbecillitate decipitur ; quique damnum infert, dolo malo tenetur: tametsi damnum potiùs quàm injuriam alter pati videtur, quatenus sciens ac volens eam accipit.

Quærit etiam Aristoteles utrum graviùs sit pati injuriam, an facere.

Responsio facilis est , graviùs esse malum injuriam facere : id enim est cum injustitia conjunctum ; qui verò accipit injuriam, is vitio & injustitia vacat.

Qui verò alterum injuria afficit, illud a Sapiente dictum mente revolvat. *Qui calumniatur pauperem ut augeat divitias , dabit ipse ditiori & egebit.* Prov. 22.

Verùm circa justitiam vindicem major nos manet difficultas, an judex etiam in capitali sententia contra propriam scientiam ex allegatis & probatis judicare teneatur. Quæ quidem quæstio ut dirimi faciliùs possit , res est paulò ab altiori principio deducenda . Cum societas secura esse non possit nisi conventionibus & pactis mutuis firmetur, ea pacta, jura propriè dicuntur, nec citra injuriam violantur. Ac leges ab ejusmodi pactis initium duxere , cum scilicet id utile hominibus visum est, ut ait Plato, (2. *de Rep.*) pacisci mutuo ne facerent , paterenturque injuriam .

Pri-

Prima autem conventio ea videtur fuisse, qua suum cuique distribueretur; deinde ne imbecilliores præda essent validioribus. Quam quisque habuit vindicandi facultatem, in multitudinem aut potiùs in eum qui præesset, transtulit, ut ille provideret, ne cujusque jus violaretur. Hinc docet Aristoteles (*Lib. 5. Eth.*) nihil esse aliud principem, quàm custodem juris. Judex verò aut magistratus in judicando principis locum tenet, & publicam personam gerit. His intellectis, sit

Secunda Conclusio.

Judex tenetur contra propriam scientiam in causa capitali juxta probata & allegata judicare, ex hypothesi quod sententiam ferat.

Prob. concl. Judex publicam personam gerit, & publica potestate in judicando fungitur, tanquam instrumentum reipub. ut loquitur sanctus Thomas: ergo non ex propria, sed ex publica scientia, per testes nimirum, & probationes, non aliter ac si resp. adesset, debet judicare.

Confirm. Hoc est judicis officium jus dicere, non jus dare; legem interpretari, non condere: ergo eodem modo judicare debet ac si adesset resp. ex publicis nimirum probationibus, instrumentis, ac testibus: juxta illud Deuteron. 19. *In ore duorum aut trium testium stabit omne verbum.*

Tertia Conclusio.

Judex tenetur a ferenda sententia, si possit, abstinere, aut magistratum potiùs deponere, quàm in causa capitali innocentem contra propriam scientiam condemnare.

Prob. Conclusio Scripturæ authoritate, Exod. 23. *Non audies vocem mendacii, nec sequeris turbam ad faciendum malum, nec in judicio plurimorum acquiesces sententiæ, ut à recto devies*: Ergo si judex abstinere possit a ferendo judicio, tenetur id facere potiùs, quàm a recto præter conscientiam deviare. In eam quoque sententiam illud Prov. 17. adduci posset. *Qui justificat impium, & qui condemnat justum, abominabilis est uterque apud Deum.*

Confirm. Unum est quod judicem potest ad condemnandum innocentem compellere, publicæ nimirum tranquillitatis ratio: sed vix moraliter loquendo id usu venit, ut in discrimen veniat bonum publicum, si innocens absolvatur: ergo ubi judici liquet de accusati innocentia, omni quidem ratione is eniti debet, ut reum eximat, aut judicium non ferat, ac potiùs abdicare magistratum debet, quàm insontem morti addicere. Id enim ad judicis officium maximè pertinet ut vim & dolum prohibeat; ne judicium, ut ait Scriptura, *vertat in absinthium*; ne leges præsertim pœnales durius interpretetur: sunt enim laqueorum imbri non dissimiles, quibus illud Psaltis Regis aptari potest, *Pluet super eos laqueos:*

queos : ac demum ne ſit ſui juris adeò ignarus ; ut neſciat ſanum & prudentem legum uſum & applicationem ad ſe pertinere.

Diluuntur objectiones.

Oppon. 1. Viam ſceleribus apertum iri, ſi liceat judici a ferenda ſententia abſtinere; ac corruptus judex id obtendet ſe contra propriam ſcientiam non poſſe inſontem condemnare.

Reſp. Undique eſſe incommoda, & anguſtias, ſed minima de malis eſſe eligenda: prçcipuè cum publici boni ratio non urget. Nam ut ait Sapiens, (*Prov. c.* 25.) *fons turbatus pede, & vena corrupta eſt, juſtus cadens coram impio*. Injuriæ inter privatos velut rivulos inficiunt, ſed iniqua judicia, quibus inſontes condemnantur, velut fontes juſtitiæ corrumpunt. Quare judex potiùs officium aut magiſtratum abdicabit, quàm jus naturale violet, & inſontem condemnet.

Opp. 2. Sacerdos tenetur Euchariſtiam adminiſtrare vel iis quos indignos noverit: ergo a pari qui perſonam gerit publicam, poteſt & debet interdum contra propriam ſcientiam agere.

Reſp. diſt. conſ. Dummodò nulli ferat injuriam, C. ſecus, N. in adminiſtratione autem Euchariſtiæ nulli fit injuria. Nam volentibus præbetur ſacramentum; idque exemplo Chriſti Domini qui ſuum corpus proditori in extrema Cœna præbuit manducandum. Quare illud Modeſtini in Digeſtis

gestis (*L. 25. ff. de leg.*) tenendum videtur, *nulla*, inquit, *juris ratio, aut æquitatis benignitas patitur, ut quæ salubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad severitatem*. Ac demum æqui & boni ratio interdum impedire debet ne summum jus in summam injuriam convertatur, & naturalis æquitatis ratio maximè habenda est, ne nimis callida, ut loquitur Cicero, & malitiosa juris interpretatio eam destruat.

Inst. Judex sequi debet scientiam publicam, non privatam.

R. dist. ant. Sequi debet scientiam publicam, ut judicet, C. ut abstineat à judicando, N.

Contra, *inquiunt*, dux non debet abstinere ab expugnanda urbe, in qua innocentes occiduntur: ergo nec Judex tenetur à judicando abstinere.

Resp. Disparem esse rationem: id enim ad officium Judicis pertinet ut servet insontem: Sed ducis officium est, ut urbem expugnet: etiamsi multi in ea sint insontes, qui in oppugnatione, imò & fortè in direptione occiduntur. Quod utique est accidens, & præter intentionem ducis, qui injuriam publicam ulciscitur, aut repellit.

ARTICULUS III.

Partes justitiæ integrales perstringuntur.

DUæ sunt partes justitię vulgò integrales dictæ, quæque ad exercendos ju-

stitiæ

ſtitiæ actus ſunt neceſſariæ: eæ autem ſunt bonum facere, & à malo deflectere. Idque non abſolutè intelligendum videtur: hoc enim virtuti omni commune eſt, ſed comparatè ad eos quibuſcum ſocietate conjungimur, ne cui damnum inferamus, & illatum reſarciamus. Nam ſingularis juſtitia in eo maximè verſatur, ut unuſquiſque alium ſuo jure frui patiatur: quemadmodum ſuo ipſe jure frui vult; nec publica juſtitia ob aliam rationem fuit inſtituta, quam ut ii coerceantur qui ſingularem juſtitiam non tuentur. Hinc Apoſtolus docet *juſto legem non eſſe poſitam*. Nam juſtus colit juſtitiam ob ipſius juſtitiæ reverentiam. Hinc illud Ariſtotelis reſponſum tanto Philoſopho dignum refert Laertius qui cum rogaretur, quid ex ſtudio ſapientiæ emolumenti retuliſſet, *hoc*, inquit, *ut injuſſus agam, quæ alii non niſi metu legum agunt*. Itaque hoc cuique debet eſſe propoſitum, ut tam velit alteri jus ipſius, quàm ſuum ſibi integrum eſſe; ut nihit agat præter ſocietatis humanæ finem; in ea quippè ſocietate aut naſcitur, aut toleratur hac conditione, ut non quærat ſuam ex juris alieni detrimento utilitatem; ut communi reip. utilitate ſuam contineri intelligat.

ARTICULUS IV.

Partes juſtitiæ potentiales.

HÆ ſunt juſtitiæ virtutes annexæ, quarum quædam ſint æqualitati conſtituen-

ſtituendæ impares: ut religio erga Deum, pietas in parentes, obſervantia in eos qui aut dignitate, aut virtute ſunt conſpicui. Quædam non tam jure, quàm honeſtate continentur: quarum nonnullæ ad honeſtatem tuendam ſunt omninò neceſſariæ, ut gratitudo animi, ſinceritas, cum ſcilicet homo talem factis & dictis ſe exhibet, qualis eſt. Aliæ ad majorem honeſtatem exiguntur, ut liberalitas in divitiarum uſu, affabilitas in rebus ſeriis, urbanitas in jocoſis: quibus accedit mutua benevolentia, ſeu amicitia. De ſingulis, pro rei dignitate agere non poſſumus, cum de iis virtutibus Doctores ſacri & profani multa ſcitu quidem præclara, ſed intellectu facilia tradiderint: nos igitur perpauca ex infinitis propè attingemus.

De Amicitia.

Atque ut cæteras omittam virtutes, amicitia videtur propiùs ad juſtitiam accedere, quòd æqualitatem inveniat aut faciat. Eſt enim, ut ait Cicero, *voluntatum, ſtudiorum, ſententiarum ſumma conſenſio*. Atque ut ii qui ſunt in amicitiæ, conjunctioniſque neceſſitudine ſuperiores, exæquare ſe cum inferioribus debent, ſic inferiores dolere non debent a ſuis amicis, aut ingenio aut fortuna ſuperari.

Vera autem amicitia eſt quam virtus vel morum honeſtas conciliat. Hæc enim ſola conſtans eſt & perpetua; ac viri boni ſe invicem diligunt, reliqui non tam ſe mutuò, quàm ſuam quiſque utilitatem aut volupta-

pta-

ptatem amant. *Nemo potest veraciter esse amicus hominis, nisi fuerit amicus veritatis*. Aug. Epist. 50. Hinc illud Prov. 13. *Qui cum sapientibus graditur, sapiens erit: amicus stultorum, similis efficietur*. Nihil enim altiùs in animos hominum penetrat, quàm exempla amicorum. Sapientum exempla sunt instar vivi & spirantis libri.

Has autem amicitiæ leges affert Cicero. Prima, inquit, lex amicitiæ sanciatur, ut neque rogemus res turpes, neque faciamus rogati. 2. Ut amicorum causa honesta faciamus, ne expectemus quidem dum rogemur. *Ne dicas amico tuo, vade & revertere, cras dabo tibi: cum statim possis dare*. Prov. 4. Id quoque tenendum, *perde pecuniam propter fratrem, & amicum tuum: & non abscondas eam sub lapide in perditionem*. Eccli. 29. illius præclarè dicti memineris, *hoc habeo, quodcunque dedero*. *Noli*, inquit Sapiens, *prævaricari in amicum pecuniam differentem*. Eccli. 7. 3. Ut ne criminibus aut inferendis delectetur amicus, aut credat illatis. *Occasiones quærit, qui vult recedere ab amico: omni tempore erit exprobrandis*. Prov. 18. 4. Ne quid fictum sit aut simulatum; sed ne ipse quidem esse suspiciosus debet, semper aliquid existimans ab amico esse violatum. *Est amicus ad inimicitiam*, ait Sapiens. Sunt enim qui semper de amicis conqueruntur; ii morosi sunt, & facilè se læsos putant. *Et est amicus, qui odium, & rixam & convitia denudabit*. Atque hoc amicorum genus est pessimum. *Quæ viderunt oculi tui, ne proferas in jurgio citò: ne postea emendare non possit*.

Postremò monendi sunt sæpè amici & objur-

objurgandi, & hæc accipienda amicè cum benevolè fiunt. Molesta, inquit Cicero, veritas est, si quidem ex ea nascitur odium, quod est venenum amicitiæ: sed obsequium multò molestius; quod peccatis indulgens præcipitem amicum ferri sinit. Omnis igitur hac in re adhibenda ratio & diligentia est, primum ut monitio acerbitate, deinde objurgatio contumelia careat: sed amicus blandè corripiat. *Meliora enim sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis*. Prov. 7. Nam inimicus adulatur ut perdat, amicus vulnerat ut sanet. *Homo qui blandis fictisque sermonibus loquitur amico suo, rete expandit gressibus suis*. Prov. 29. Item. *Quomodo probatur in conflatorio argentum, & in fornace aurum: sic probatur homo ore laudantis*. Nam ut aurum purum igni resistit, & palea consumitur: Sic verè humilis & modestus laudibus obsistit, infirmus sibi blanditur, & manifestum facit, se auri quidem splendorem, non pondus & soliditatem habuisse. Illud itaque Sapientis consilium imprimis servandum. Eccles. 7. *Melior est à sapiente corripi, quàm stultorum adulatione decipi*. Nam ut scitè Aug. *Columba amat, & quando rixatur; lupus odit, & quando blanditur*: Et alibi *plus persequitur lingua adulatoris, quàm manus interfectoris*. in Psal. 50.

Hinc mollem amicum Salomon his verbis redarguit. *Melior est*, inquit, *correptio manifesta, quàm amor occultus*, Atque omninò fugienda sunt extrema vel adulationis, vel morositatis. *Qui laudat amicum surgendo manè voce alta*, ait idem Sapiens,

erit

erit illi loco maledictionis. Nam laudes immodicæ, aut affectatæ, aut importunæ effusæ multum nocent. Parcæ & modestæ invitant præsentes ut iis aliquid adjiciant: sed laudes nimiæ & profusæ ei qui laudatur conflant invidiam, & aliis qui non minus laude sunt digni, contumeliosæ videntur. Hinc illud Taciti, *pessimum inimicorum genus laudantes*.

Ex iis liquet quàm difficile sit verum & fidelem amicum invenire. *Amicus fidelis protectio fortis: qui autem invenit illum, invenit thesaurum*. Eccl. 6. Et eodem in loco *Amicus fidelis medicamentum vitæ, & immortalitatis: qui metuit Dominum, inveniet eum*. Nam *est amicus secundùm tempus, & non permanebit in die tribulationis*. Hujus generis sunt qui potentum amicitiam ambiunt. *Multi enim colunt personam potentis, & amici sunt dona tribuentis*, Pr. 19. Et *est amicus socius mensæ, & non permanebit in die necessitatis*. Eccl. 6. Nam convivia plerumque fraudulentis & ingratis alendis serviunt. Uno verbo hæc duo Sapientis consilia ex animo nunquam excidant. 1. *Ne derelinquas amicum antiquum: novus enim non erit similis ei*. Recentes enim amicitiæ offendunt animum; ut nova vestis, novi calcei semper molesti sunt, 2. *Non omni homini cor tuum manifestes*. Eccl. 8. Nam ut optimè animadvertit Scriptor Gallicus & elegans; cum temerè amici arcana tibi credita detegis, simul amicitia, honor, justitia ex ore tuo excidunt: atque hoc tantùm a bellua distas, quòd ea loqui non possit, tu tacere. Verba temerè emissa negotii exitum

sæpè inhibent. Tempus destruit quod factum est, lingua quod faciendum.

De observantia.

Ea est virtus qua homines dignitate, ætate, sapientia antecedentes reveremur, ac colimus, ut Cicero ipse definit. *Est igitur* inquit, *adolescentis majores natu vereri ex iisque deligere optimos & probatissimos, quorum consilio, atque authoritate nitatur. Ineuntis enim ætatis inscitia senum constituenda & regenda prudentia est.*

Illud Principis Apostolorum præceptum tenendum. *Omnes honorate, fraternitatem diligite; Deum timete. Regem honorificate.* 1. Petr. 2. Item illud Pauli Apost. *reddite omnibus debita, cui tributum, tributum; cui honorem, honorem.* Rom. 13. Idque planiùs explicat eodem in loco Petrus Apost. *Subjecti igitur estote omni creaturæ propter Deum*; nempè ut cui honorem debemus, vel ob dignitatem, vel ob potestatem aut meritum, hunc observemus, & colamus. Quod si nihil eorum habeat, quæ observantiam nostram, aut honorem exigunt, tum illud Prophetæ obtinebit, qui inter viri boni dotes, hanc etiam adnumerat, quòd impios nihili ducat. *Ad nihilum deductus est in conspectu ejus malignus.* Id ipsum disertè explicat S.Th. 2.2. q. 63. art. 3. nempè honorem reddi ut quoddam virtutis testimonium, cui soli propriè debetur honos. Sed homo colitur non modò ob virtutem propriam, verum etiam ob alterius, cujus vicem gerit, excellentiam. Sic Princi-

pes,

pes, Magistratus, & Prælatos colere debemus, etiamsi essent improbi; quòd aut Dei ipsius aut civitatis personam gerant. *Sive Regi*, aut inquit Apost. *quasi præcellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem verò benefactorum.* Sic parentes coluntur, imo & senes, quòd senectus sit virtutis indicium, licèt id fallat plerumque. *Corona dignitatis senectus, quæ in viis justitiæ reperietur.* Nam ea senectus coli debet, quæ sibi ipsi non est dedecori.

De Liberalitate.

De beneficentia, liberalitate, gratitudine tot præcepta ab antiquis & recentioribus Philosophis conscripta sunt, ut in iis referendis frustra à nobis tempus tereretur. Id unum adverto, has conditiones ad liberalitatem à Cicerone afferri. Videndum est enim primùm ne obsit benignitas, & iis ipsis quibus benignè videbitur fieri, & & cæteris. *Deinde ne major sit benignitas quàm facultas: nam benignitatis fons exhauritur; & qui benigniores volunt esse, quàm res patitur, primùm in eo peccant, quòd injuriosi sunt in proximos: quas enim copias his & suppeditari æquius est, & relinqui, eas transferunt ad alienos. Hinc quoque nascitur cupiditas rapiendi plerumque & auferendi per injuriam, ut ad largiendum suppetant copiæ.* Hinc pulchrè Tacitus loquens de Vitellio. *inerat tamen simplicitas & liberalitas: quæ ni adsit modus, in exitium vertuntur.* Tertium est propositum, ut non sine delectu beneficium tribuatur; ac debeat esse benignitas

in calamitosos propensior. *Hoc maximè* inquit M. Tullius, *officii est, ut quisque maximè opis indigeat, ita potissimum ei opitulari.*

Benignitas igitur apud Tullium has virtutes complecti videtur, comitatem, humanitatem, liberalitatem, beneficentiam. *Benignitas*, inquit Hieronymus in cap. 5. Epist. ad Galatas *virtus est lenis, blanda, tranquilla, & omnium bonorum apta consortio, invitans ad familiaritatem sui dulci alloquio, moribus temperata*. Denique hanc Stoïci definiunt: *Benignitas est virtus, spontè ad bene faciendum exposita. Benignum* Apost. Tit. 1. φιλάγαθον appellat, cui φιλόξενον seu hospitalem conjungit: hic amor enim peregrinos, ille in bonos significat. Huc pertinet illud præceptum Sapientis. *Noli prohibere benefacere eum qui potest: si vales, & ipse benefac.* Prov. 3.

Hæ virtutes leniores, & in communi vita positæ maximè hominem conciliant homini. *Vir amabilis ad societatem magis amicus erit, quàm frater*. Prov. 17. Hinc Apost. *Omnibus per omnia placeo*. Quod utique faciebat, ut omnes lucrifaceret, non ut ipse sed ut Deus amaretur. Cavendum quippe est ab adulatione ingeniosa, quæ hanc virtutem perversè imitatur. *Ne lactes quemquam labiis tuis*. Prov. 24.

Sed in contrarium peccant morosi & difficiles. *Noli esse amicus homini iracundo, neque ambules cum viro furioso*. Et cap. 15. *Honor est homini, qui separat se à contentionibus: omnes autem stulti miscentur contumeliis*.

Sic derisores, detractores, rixosi, dolosi, susurrones ab hac virtute quæ societa-

tem

tem humanam maximè continet, seu benignitas, seu humanitas dicatur, maximè recedunt. *Ejice derisorem, & exibit cum eo jurgium, cessabuntque causæ & contumeliæ*. Pr. 22. Sales enim vel ingeniosi magna quandoq; jurgia & odia excitant: Hinc sapientes hujus sæculi libenter audire solent scommata, non jacere, aut temerè emittere. *Remove à te os pravum, & detrahentia labia sint procul à te*. Nihil enim magis vitæ tranquillitatem & pacem interturbat, quàm detractores, & susurrones, qui fovent jurgia. *Cum defecerint ligna, extinguetur ignis; & susurrone subtracto, jurgia conquiescent*. Prov. 26. Et cap. 18. *Labia stulti miscent sese rixis, & os ejus jurgia provocat*. Et c. 16. *Qui celat delictum, quærit amicitias, qui altero sermone repetit, separat fœderatos*.

Quisquis ad ea quæ, quotidiè in vita geruntur, animum intenderit, is facilè perspiciet ex eo fonte tot jurgia, lites, temeraria judicia, contentiones manare. Neque huic malo aptius est remedium, quàm illud quod a Sapiente præcipitur, *Ventus Aquilo dissipat pluvias, & facies tristis linguam detrahentem*. Prov. 25.

Quid autẽ mali non efficit ipsa detractio? *Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet, qui occulte detrahit*. Eccl. 10. *Serpens & detractor æquales sunt*, ait Hieronymus, in hunc locum, *Ille occulte mordens, venenum inserit: Iste clam detrahens, virus pectoris sui infundit in fratrem*.

Hinc temerariis judiciis plena sunt omnia: & Psaltes Regius inter viri boni virtutes hanc non omisit, Ps. 14. *Qui opprobrium*

non accepit adversus proximos suos: Id est, ut explicat Aug. qui non libenter aut temere credidit criminatori. Ac Deus ipse antequam ultricibus flammis Sodomam & Gomorrham deleret, *Descendam*, inquit, *& videbo*. Hinc optimè Gregorius Mor. l. 10. c. 14. *Deus gravitatis nobis exemplum proponit ne mala hominum antè præsumamus credere, quàm probare*. Iam id nos admonuerat Siracides, c. 11. *Priusquam interroges, ne vituperes quemquam: & cum interrogaveris, corripe justè*. Charitas quidem omnia credit, ait Apost. sed Deo; cum scilicet Deus loquitur, non homines, ut explicat Aug. *Nam qui cito credit, levis est corde*. Eccl. 19. Hinc Propheta Regius, *Detrahentem proximo suo hunc persequebar*. Ista paulò fusius collegimus, quòd hoc vitium latissimè pateat. *Quin etiam qui procul ab aliis vitiis recesserunt, in istud tamen quasi in extremum diaboli laqueum incidunt*. Paulinus Ep. 50.

De Gratitudine.

Gratitudo verò, si M. Tullio credimus, omnes penes virtutes complectitur. *Quid est enim, inquit pietas, nisi voluntas grata in parentes? qui sunt boni cives, qui belli, qui domi de patria bene merentes, nisi qui patriæ beneficia meminerunt?* Si reliquas virtutes persequitur: & alio loco. *Etenim, inquit, si in eos quos speramus nobis profuturos, non dubitamus officia conferre: quales in eos esse debemus qui jã profuerunt? Nam cum duo genera liberalitatis sint, unũ*
dan-

dandi beneficii, alterum reddendi; demus necne in nostra potestate est; non reddere viro bono non licet. Multa minus id licet, malò pro benefactis rependere. *Qui reddit mala pro bonis, non recedit malum de domo ejus* Prov. 19.

Sed *inquies*, quomodo reddet qui solvendo non est? Respondet optimè idem Auctor, *inops*, inquit, *si bonus est vir, etiam si referre gratiam non potest, habere certe potest*. Nam multum interest inter materiam beneficii, ut aurum, vel argentum, & beneficium ipsum, quod animo & voluntate tribuentis æstimatur. *Est enim*, inquit Seneca, *ad liberandam fidem, non facultatibus, sed animo opus: neque accipiens est dante inferior, si sciat se debere, si referre velit, si quod rebus non potest, animo æquet*.

Quod autem in ratione dati & accepti plerumque homines non conveniant, in causa utriusque est, dantis scilicet & accipientis ambitio; qua fit ut de beneficii pretio non uno modo judicetur. Qui beneficio affectus est, præ superbia interdum non libenter debet; ac de minoribus quidem beneficiis complures gratiam referunt, majorum plerumque immemores.

Illud quoque verum est, a Tacito observatum, *multo proclivius esse injuria, quam beneficio vicem exolvere: quia gratia oneri, ultio in quæstu habetur*.

Multi licèt ingrati, tamen memorem animum præ se ferunt; & gratitudine fere ut mercatores bona fide utuntur, ne commercium eorum periclitetur: ut qui nomen exsolvunt, quò faciliùs ab aliis mutuentur.

Sic è contra plures ingratos facimus, quia gratiam omnem, ut ait Seneca, corrumpimus: non tantùm postquam dedimus beneficium, sed dum damus.

ARTICULUS V.

De Religione.

AC de Religione quidem nihil necesse est multa dicere, cùm ea sacra lectione, Ecclesiæ institutis, divina demum gratia operante discatur. Quanquam ea quæ naturalis ratio ostendit, SS. PP. adversus Ethnicos adhibuerunt. (Nec immeritò quidem Lactantius. (*Lib.3.& 4 Inst.*) Ethnicos reprehendit, quòd sapientiam a religione sejunxerint: cùm utraque seorsum esse non possit. *Homines*, inquit, *ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt, omissa sapientia; aut sapientiæ soli studentes, omissa religione: cum alterum sine altero non possit esse verum. Cadunt ergo ad multiplices religiones, sed ideo falsas, quia sapientiam reliquerunt, quæ illos docere poterat Deos multos esse non posse; aut student sapientiæ, sed ideo falsæ, quia religionem summi Dei omiserunt, qui eos ad veri scientiam potuit erudire.*

Quare in vera religione, ait idem Author, *iidem sunt Doctores sapientiæ, qui & Dei Sacerdotes: quia ibi sapientia cum religione conjungitur, ubi Deus colitur unus.* Apud Ethnicos philosophia, & religio disjunctæ erant. *Siquidem alii sunt*, inquit, *professores sapientiæ, per quos utique ad Deos non aditur; alii religionis antistites, per quos sapere non discitur. Ex quo apparet nec illam esse veram sapientiam, nec hanc religionem.*

Sic

Sic tamen religio ſapientiam, aut veram philoſophandi rationem adhibet, ut hæc ſubſequatur, non præeat. Nam is perverſus eſt philoſophiæ in rebus ſacris uſus, cùm ſola credendi ratio in humana ſapientia conſtituitur. Hęc ſapientia carnalis & animalis ab Apoſtolo vocitatur: cum ſcilicet nulli aſsẽtiri authoritati libet, niſi humana ratione capi & probari poſſit: *In homine carnali*, inquit Auguſtinus ſer. 147. de Tempore, *tota regula intelligendi eſt conſuetudo cernendi: Quod ſolent videre, credunt; quod non ſolent, nõ credunt.*

Religio autem id preſcribit, ut vir doctiſſ. (*Petavius in Prolegomenis dogm.*) diſertè pluribus explicat, ut credendarum rerum rationem fideles non ab intelligentię luce repetant, nec argumentorum ſubtilitate, aut demonſtrationum neceſſitate moveantur ad aſſenſum: ſed authoritate ſola teſtificantis Dei: quæ quidem idoneis ad ſui ſignificationem notis, ac documentis illuxerit. Tum ex frequenti creditarum rerum meditatione ac tractatione exiſtit illa cognitio, que robur ac firmitatem addit fidei, & ad eam tuendam, illuſtrandamque lumen ingenii & adjumenta ſuppeditat.

Hoc ergo ordine res agitur, ut fides antecedat, quemadmodum ſcientiam præcedit cognitio principiorum. *Bonum enim eſt*, inquit Ambroſius, *ut rationem præveniat fides: ne tanquam ab homine, ita a Domino Deo rationem videamur exigere: etenim quàm indignum eſt ut humanis teſtimoniis de alio credamus, Dei oraculis de ſe non credamus.* Quapropter generale principium veræ religionis eſt fides. Nam ut pulchrè Hi-

larius, *à Deo discendum est, quid de Deo intelligendum sit: quia non nisi se autore cognoscitur*. Hinc Aug. Epist. ad Volusianum, *Auctoritati credere magnum compendium est, & nullus labor*.

Hoc quidem loco non possumus de Christianæ religionis veritate, ut par esset, disserere: sed cum Moralis Philosophiæ summa religione contineatur, illud neque ab instituto opere, neque a persona nostra alienum futurum est, si paulò uberius ostendamus Christianam religionem unam esse ex omnibus quæ cùm recta ratione, & vera sapientia consentiat. Quare iis omissis quæ ad Theologiam magis, quàm ad Philosophiam pertinent, ea duntaxat quæ rectæ rationi non præjudiciis, aut pravis affectibus depravatæ quasi sua sponte occurrunt, breviter antingemus. Id utique vir excellenti in genio & doctrina (*D. Dyrois*.) accuratè demonstrandum suscepit in opere nuper edito: eo itaque opere perpauca delibare in animo est.

Ac primò ut rem omnem ab ipso fonte repetamus, illud principii loco statuendum, non satis esse in humana ratione præsidii aut ad bene justèque vivendum, aut ad ea pernoscenda quę homini in Deum constent officia; quid Authori suo & conservatori debeat, qua eum ratione colat: hoc quippe rationis lumen tam purgatum, tam vegetum non perpaucorum, sed nullius hominis est. Ac nemo fere est qui suo quidem judicio non tantùm sapiat, quantum quisquis alius; aut se idoneum non putet, qui quod rationi est consentaneum, non percipiat.

Qua-

Quare una est communis, & omnibus accommodata Dei cognoscendi, & vitæ ad ejus præcepta exigendæ ratio, fides nimirum aut revelatio. Nam major animis hominum offusa caligo est, quàm ut sola ratione duce, aut unde orti sint, aut quò redituri; principium nempe suum & finem agnoscant: aut si agnoverint, quo itinere suum finem assequi, aut vitam instituere possint, pervideant. Atque in eo sumus statu, ut sola fides Deo nos conciliet, & jungat. Nemo denique ita sibi blandiatur, ut ad Deum solius humanæ rationis præsidio se pervenire posse confidat.

Unde qui novam religionem volunt inducere, aut constitutam immutare, ii fere omnes novas revelationes obtendunt: id utique veri & falsi Prophetæ æque profitentur: quòd omnibus persuasum sit, nos ex Deo discere oportere quomodo colendus sit. In hoc prudentiæ summa cōsistit ut veræ a falsis revelationes secernantur.

Illud quidem negare non possumus, insignes quasdam esse velut notas aut characteres, quibus falsi a veris Prophetis discerni possint. Primùm enim qui eum se esse prædicat, cui Deus voluntatem suam aperire dignatus sit, prudentiæ, probitatis, veritatis, candoris, integritatis denique, & ab omni cupiditate alieni animi magna præ se ferat argumenta necesse est. Quæ tamen sola non sufficiunt: nam plerique his dotibus destituti eas probè simulant & effingunt; quique bona fide agunt, decipi possunt; quia imaginatricis ludibria specie revelationum iis solent illudere.

Quò igitur iis fidem adhibere teneamur, id requiritur ut veris & indubitatis suæ missionis argumentis muniantur. Unde ex quo hoc universum conditum est, neminem misit Deus, qui novas revelationes prædicaret, quin eum manifestis potentiæ suæ signis armaverit; sive ea fuerint miracula, sive Prophetiæ quibus aut res futuræ, aut longissimè remotæ prænuntiantur. Nec ulla penè religio ejusmodi revelationes non jactavit quà veras, quà falsas, quibus authoritatem sibi conciliare voluit.

Et quidem revelationes uni vel alteri homini factæ vix solæ sufficiunt, ut fidem faciant eas a Deo esse profectas. Morbi enim aut corporis, aut animi, violenti quidam affectus, aut fortis imaginatio qualis in mulieribus plerumque viget; spiritus aut jejunio, aut vigiliis, aut nimia animi contentione exhausti plerumque solent illudere: ut nihil dicam de astu dæmonis qui ejusmodi homines in fraudem sæpe illicit.

Quamobrem hujus generis aut visa, aut prædictiones, aut miracula ad rectæ rationis normam sunt exigenda, ut liquere possit, a Deo, an a cacodæmone dimanent. Intuendum est quid recta ratio nos doceat de præcipuis veræ religionis fundamentis, de existentia Dei, de providentia, de immortalitate animæ, de libertate; utrum hæc miracula aut revelationes eò tendant, ut vitam ad leges naturæ, & virtutem lumina nobis congenita exigamus.

2. Id etiam requiritur ut posteriores revelationes cum prioribus consentiant: ne-

que

que enim Deus sibi ipsi repugnat, aut pugnantia loquitur.

3. Qui prænuntiantur eventus, ii cum experientia ipsa conveniant necesse est.

Has quidem veritatis notas in prima omnium revelatione, quæ mundi creationem complectitur, omnino perspici constat. Atque eam mundi originem sic describit Moses, ut ex ipsa narrandi ratione Dei unitas, sapientia, providentia, & omnipotentia mentis oculis subjiciantur.

Quid dicam de aliis revelationibus quæ Mosis historia continentur? an non omnes veritatis characteres in iis conspiciuntur? Vetustissimum est omnium quæ ad nos usque pervenerunt, monumentum: stylus simplex, apertus, modestus Authoris ipsius candorem, & veracitatem exprimit. Non in convitia, aut in laudes immodicas effunditur. Nihil erat causæ cur falleret, aut mentiretur: cum rerum ante actarum historiam conscriberet; multæ contra erant, & graves rationes, quæ eum ab omni fallendi studio deterrerent. Nam de rebus præteritis ea narrabat quæ multis perspecta esse poterant; quæque suo tempore acta sunt, ita erant testata, & publica, tot portentis & miraculis clara, ut extremæ dementiæ fuisset ea scribere, quæ tam facilè refelli potuissent. Quid quod finitimarum gentium refert origines, populum ipsum cui præest, cujus scribit historiam, ut pervicacem, tot beneficiorum immemorem, ad seditiones promptum, & vitiis penè omnibus contaminatum exhibet. Ne stirpis quidem Sacer-

dotalis

dotalis & suæ parcit; Authori. Non ea sunt hominis qui fucum facere, & falsam historiam perscribere meditatur.

Callidus fuerit, quantum volueris, & astutus Moses; populum Israeliticum stupor ingens oppresserit: nemo sanæ mentis illud in animum inducet, hominibus persuaderi posse tot facta esse miracula & prodigia ipsis cernentibus, quæ reverà nulla extiterint. Quique Mosem fingunt ea solertia fuisse ut vel æstus reciproci (qui tamen in sinu Arabico ferè nullus est,) tempus observaverit; aut tempestatem, qua manna in iis regionibus Arabiæ pluere solet, astutè captaverit: ii videntur non satis animum attendere ad prodigiorum multitudinem quæ coram tot hominibus exhibuit. An res adeò stupendas potuit efficere, aut tot leges adeo difficiles imponere, aut denique huic populo persuadere eas leges à Deo ipso sancitas fuisse, si nullis miraculis sibi & suis legibus authoritatem conciliavit?

Sed quid Sacerdotes, qui de religione, & doctrina decernebant, movere potuit, ut ipsius Aaron ignaviam, illius & Mariæ sororis Mosis in fratrem invidiam, totius populi seditiones, & crimina memoriæ posteris mandari paterentur, nisi Mosis authoritas, & vis ipsius veritatis?

Mitto per consequentes ætates, per mille, & amplius annos Josue, Judicum, & Regum temporibus consimilia prodigia, & facta fuisse, & authoritate publica in sacros libros relata. Mitto denique Prophetarum vaticinia, quæ & facta antè miracu-
la con-

la confirmant, & ipso rerum eventu sunt comprobata. In iis vaticiniis Chaldæorum, Persarum, Græcorum, & Romanorum futura leguntur imperia. In iis quæ postea Judæis, & cæteris nationibus acciderunt, continentur.

Ac librorum qui has prophetias complectuntur catalogus Regum Persarum temporbus fuit absolutus. Ne forte quis eos longo post tempore conscriptos cavilletur. Et certè Mosis libros semper Judæi tanto in honore habuerunt, ut religioni iis fuerit, vel unum apicem commutare: adeò ut nullius libri authoritas magis constet. Quod de aliis quoque sacris còdicibus dici potest: quæ enim genuinum esse alicujus Authoris librum probant, hæc multò maximè cum de sacris libris agitur, valere debent.

Nam ut pulchrè demonstrat Illustris Author Huetius. Is genuinus habendus est liber quem proximè subsequentes ætates ut genuinum agnoverunt. Unde enim ut ait August. l.31. cap.6. contra Faustum, noverunt homines libros esse Platonis, Aristotelis, Ciceronis, *nisi eadem temporum sibimet succedentium contestatione continua*. Itaque genuinos esse eos, de quibus diximus, Mosis libros, ex eo liquet vel maximè, quòd eos continua serie ætates Mosi adscripserint; ut alias rationes omittam ab externis testimoniis desumptas quas vir Clarifs. in demonstratione Euangelica fusè, & doctè persequitur. Atque eædem rationes ad reliquos veteris, & novi Testamenti libros æquè pertinent: verùm eæ apud eximium

Autho-

Authorem legi possunt. Id unum nequeo prætermittere, de libris novi Testamenti, si paucos exceperis, de quibus olim dubitatum fuit, nullam controversiam moveri posse: cum æquales temporum Apostolicorum, & iis temporibus proximi testimonia ex iis plurima afferant: ut Clemens Romanus in Epistola ad Corinthios, Ignatius passim, Polycarpus in Epist. ad Smyrnenses, Papias, Justinus Martyr, Irenæus, Athenagoras, Clemens Alexandrinus, Tertullianus: qui passim citant quatuor Euangelia, Acta Apostolorum, Epistolas Pauli, & alios Canonicos libros.

Iam Patrum, tum vetustiorum, tum recentiorum in repetendis novi Testamenti verbis consensio certissimum est probandæ illius integritatis argumentum. Verùm id nunc non agimus ut Christianæ religionis veritatem aut ex sacrorum librorum authoritate, & veracitate, aut ex Judæorum, & Ethnicorum testimoniis, aut ex factis demum ipsis demonstremus. Id utique ab aliis cùm veteribus, tum recentioribus actum novimus. Ac meo quidem judicio nihil nostra quidem ętate utilius fidei alendæ, & confirmandæ scribi potest. Sed nos ut Philosophi id unum suscepimus, ut Christianam religionem rectæ rationi esse maximè consentaneam, & cum vera sapientia conjunctam ostenderemus.

Quò autem id ipsum certo ordine, & ratione efficeretur, illud tanquam omnium quæ dicturi essemus fundamentum jecimus, citra fidem ac revelationem Deum à nobis aut cognosci, aut coli ut par est, non posse.

posse. Deinde quibus notis aut argumentis veræ à falsis revelationibus dignoscantur, explicare conati sumus: cum omnes penè religiones suas obtendant revelationes qua veras, qua falsas. 3. Veræ, & divinæ revelationis notas in libros tum veteris, tum novi Testamenti convenire ostendimus: ex quo licet colligere veraces esse historias, quæ iis libris continentur. Quæ quidem postrema conclusio fusè demonstratur à D. Huetio propositione tertia, eamque testimoniis Ethnicorum, & Judæorum confirmat: verùm ea longiùs nos abducerent: sed tota ea ratio sic breviter ab eo concluditur.

Quòd si tot miracula patravit Jesus, si tot prophetias edidit, quæ deinde sunt eventu comprobatæ: si in cœlum receptus vim illam portentificam, sanctumque adeò Spiritum, ut erat pollicitus, in discipulos immisit; ita ut gentium omnium linguis loquerentur, ægros sanarent, mortuos revocarent ad vitam: fatendum est divinum hominem fuisse Jesum, pium, ac sanctum, Deo afflatum, Deoq; plenum. Atqui se ipse Messiam professus est: igitur Messias ipse fuit.

Atque ut multa paucis contraham; quisquis intento animo perpenderit rationes quæ permoverunt tot sapientissimos viros & maximis ingeniis præditos ut Christianam religionem colerent; divinas, & heroicas dotes eorum qui à Deo selecti sunt ut hanc religionem prædicarent; miracula quibus eam confirmarunt; Christi, & Apostolorum prophetias quæ toto orbe iis temporibus promulgatæ, & eventu sunt con-

firma-

firmatæ, quo denique modo ea doctrina in totum orbem diffusa, & proseminata fuerit ab hominibus omni humano auxilio destitutis: is profectò fateatur necesse est eam religionem non aliunde quàm à Deo esse profectam, qui *infirma hujus mundi elegit, ut confunderet fortia*. Extirpandi fuerunt errores per tot ætates omnium populorum animis infixi; pugnandum fuit adversus Philosophos, & hujus sæculi Sapientes; adversus Reges & Principes, qui omni tormentorum genere eos affecerunt. Hinc Cæcilius apud Minutium Felicem de Christianis loquens, *Spernunt*, inquit, *tormenta præsentia, dum incerta metuunt, & futura; & dum mori post mortem timent, interim mori non timent*. Unde & eorum constantiam in perferendis tormentis vel ipsi Gentiles prædicant. Sic Galenus l. 3. de Differentia pulsuum, cum medicorum quorumdam pertinaciam notare vellet, *Citius*, inquit, *Christiani religionem suam ejuraturos, quàm illi meliorem sententiam induant*. Unde & Christiani desperati & parabolani, ut observat Huetius, dicti sunt: quo nomine signabantur quidam projectæ audaciæ homines, qui spontè ad bestias pugnabant.

Ac mirum illud quoque videri possit, quanta intra paucos annos Christiana religio incrementa cæperit, ut ex Epistola Plinii 97. lib. 10. ad Trajanum Imperatorem colligitur, in qua & multitudinem Christianorum in Bithynia, & pietatem, & fidem inexpugnabilem, assiduas denique ad Deum conciliandum preces commemorat. Hinc Dio. l. 37. *Est etiam*, inquit, *apud Romanos*

manos genus istud imminutum sæpè numero, adeo tamen auctum ut vim legum pervicerit. Unde Reipublicæ metuentes Magistratus novi dogmatis defensores coercendos censuerunt. Eos Claudius exiliis, Nero exquisitis tormentis affecit. Hinc Tacitus l. 15. Ann. *Pereuntibus*, inquit, *addita ludibria, ut ferarum tergis contecti laniatu canũ interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi, atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur.*

Sed adhibeat oratio nostra modum, & redeat illuc unde deflexit. Hoc enim jam demonstrare incepimus, veram & Christianam religionem cum vera sapientia esse conjunctam. Quod utique vel ex eo liquet, quòd ea ferè nihil præscribat, nisi quæ naturalis & æterna lex præcipit, aut consulit: adeò ut lex ipsa naturalis, immutabilis & æterna à Christo Domino sit renovata. Nam Christus ut Verbum æternum naturalem legem mentibus nostris inseruit; ut homo, exemplo & verbis eam prædicavit. Unde cum Patres adversus Infideles scribunt, id constanter docent, legem Christi non aliud præcipere, quàm id ipsum quòd lex naturæ, aut recta ratio jubet; quod nemo ignorat, nisi præ iniquitate. Ea lex primorum parentum mentibus insculpta Dei imaginem & similitudinem, ad quam creati fuere, potissimùm effecit; neque ita peccato detrita est, quin multa illius velut lineamenta remanserint. Hinc justitiæ, & aliarum virtutum, imò & Christianæ religionis, ubi proponitur, approbatio, & in viros pios certa & naturalis propensio, ut fusè prosequitur vir pereruditus D. Diroys.

Itaque ut lex naturalis, sic Christiana religio, quæ cum vera sapientia conjuncta est, non aliud præcipit, nisi virtutes omnes, & præcipuè amorem Dei, ut summi boni; ut quæcunque sancta, quæcunque pudica, quæcunque sunt bonæ famæ sectemur; his contraria fugiamus.

Hinc Sancti Patres Christianæ religionis dignitatem semper ex eo commendarunt, quòd ea sola legis naturalis & immutabilis observationem induceret: neque unquam Philosophi qui eam oppugnarunt, documenta illius aut præcepta refellere conati sunt. Imò qui ex illis erant sapientiores, iidem fatebantur officia vitæ humanæ ex electione summi boni, ad quod omnia referri oporteret, & cujus indagatione sumus sapientes, omninò pendere; omne honestum & justum lege naturali, aut recta ratione contineri; id propter se colendum esse & expetendum; justum ab injusto, honestum à turpi naturali norma dividi; non hominum institutis. In eo verò defecerunt, quod summam illam justitiam & veritatem, Deum nimirùm casto amore colendum esse non agnoverint; umbram illius, honestatem nimirum, aut virtutes; splendorem potius quàm justitiam ipsam quæsiere: cum ex innatis seminibus ipsius veritatis quæ tantopere commendant, animadvertere potuissent, multò magis Deum diligi & coli oportere, quàm ea quorum in se ingenitum amorem sentiebant: cum tot obsequii divini impetus & testimonia animæ naturaliter Christianæ experirentur.

Quocirca qui religionem Christianam adver-

adversus Ethnicos defenderunt; præter innumera argumenta ex factis ipsis, ex vaticiniis Prophetarum, & miraculis desumpta, hoc semper adhibuerunt ex Morali Christiana, dogmatum sanctitate & præceptorum gravitate depromptum: Quæ enim alia religio cum Christiana est comparanda, si præceptorum sanctitas spectetur, tum in his quæ ad Dei cultum, tum in iis quæ ad mores ipsos pertinent? Ubique ferè terrarum humano sanguine diis litabatur, & Paganorum mysteria plena erant obscœnitatis. Hinc Seneca in libro quem contra superstitiones edidit, quem citat Aug. l. 6. de civit. Dei, de ritibus crudeliter turpibus loquens; *Se ipsi*, inquit, *in templis contrucidant, vulneribus suis ac sanguine supplicant: si cui intueri vacet quæ faciunt, quæque patiuntur, inveniet tam indecora, tam dissimilia sacris, ut nemo fuerit dubitaturus furere eos, si cum paucioribus furerent: nam sanitatis patrocinium insanientium turba est.*

At Christiana religio Deum pura mente colendum præcipit, & iis operibus quæ ex se sunt honestissima. Hæc utique non carnem, ut Judæi, aut Mahumetani, sed cupiditates illicitas circumcidi præcipit: hæc misericordiam in egenos, mansuetudinem, modestiam, temperantiam, fortitudinem in malis perpetiendis, & justitiam præscribit.

Quòd si alias religiones oculis & animo lustres, tum manifestè comperies quantum & divini cultus sanctitate, & morum documentis & officiis erga proximum eæ omnes Christiana religione sint inferiores.

Pri-

Primum quidem id liquet ex cultu Ethnicorum, qui bonam, honestam, & sanam mentem non decebat: cum per sanguinem humanum, per ludos, & saltationes spurcitiæ plenas diis litarent. *Quæ quidem*, inquit Seneca in eodem libro, *sapiens servabit tanquam legibus jussa, non tanquam diis grata*. Tum de formis deorum indecoris loquens: *Habitus*, inquit, *illis hominum, ferarumque & piscium. Quidam mixto sexu diversis corporibus induunt; numina vocant quæ si accepto spiritu occurrerent, monstra haberentur*. Postremò de ritibus eorum hæc subjicit. *Ille*, inquit, *viriles partes sibi amputat, ille lacertos secat: ubi iratos timent, qui sic propitios merentur? Dii autem nullo debent coli genere, si & hoc volunt. Tantus est perturbatæ mentis & sedibus suis pulsæ furor, ut sic dii placentur*.

Quod autem non fuerint bonæ mentes quibus Ethnicorum cultus impendebatur, hinc identidem probat August. quod sui cultores à summi Dei cultu deterruerint, Dei veri cultores magnis pœnis affecerint, populos demum & Magistratus in eos sævire compulerint: cum tamen impunè liceret & Epicureis deorum providentiam tollere, & Poetis deorum adulteria aut parricidia canere. Hinc Seneca eodem in loco, *quid*, inquit, *quod & matrimonia deorum jungimus, & ne pie quidem, fratrum scilicet & sororum*.

Omitto eos homines quibus divinum cultum impenderunt, pessimos fuisse & magnis vitiis insignes. *Quæ igitur causa est*, ait August. (*L. 6. de Civit. Dei c. 17.*) *nisi*

nisi stultitia errorque miserabilis, ut ei te facias venerando humilem, cui te cupias vivendo esse dissimilem; & religione colas quem imitari nolis, cum religionis summa sit imitari quem colas.

Quare non mirandum si ex perverso religionis cultu tam prava morum documenta fluxerint. Sic Aristoteles ipse bellum in barbaros naturale esse docet; sic Lacedæmonii, quorum instituta vel Apollinis oraculo tantopere laudata sunt, Romani quoque laudem omnem & virtutem bellis plerumque manifestè injustis contineri persuasum habuerunt: cum nihil sit iniquius, ut pulchrè Hugo Grotius, quàm singulas cædes puniri, occisarum gentium velut gloriosum facinus triumphis ostentari. Sic publica latrocinia olim apud Græcos permissa, dum intra proprios fines non fierent.

Quid memorem liberorum expositionem, gladiatorum laniatus inter oblectamenta publica? Quid quod Aristoteles ultionem in virtute ponit; ut lib. 4. Ethic. *Videtur*, inquit, *talis & sensu & dolore carere; & cum non irascatur, vindictæ esse negligens; servile, si contumeliosè tracteris, id tolerare*. Et Cicero l. 2. de invent. inter ea quæ ad jus naturale pertinent, vindicationem ponit, *per quam*, inquit, *vim aut contumeliam defendendo, aut ulciscendo propulsamus*. Nihil magis ii neglexerunt, quàm matrimonii sanctitatem, cum Deos colerent quorum stupra & adulteria prædicabant.

Sed in Christiana religione omnis prohibetur injuria; ac ne licet quidem verbis aut factis illatam reponere. Quod utique inter

ter Philoſophos ſapientiſſimi, ut Plato in Critone docuerunt. Hinc illud Menandri.

O Gorgia, ille virorum eſt optimus
Qui melius aliis callet ferre injurias.

Sic religio Chriſtiana non vitiorum tantum ramos præſcindit, ſed & radices ipſas evellit: reum habet qui mulieris pudicitiam attentavit, aut oculis libavit: nec perjurium modò vetat, ſed & quantum poteſt, ab omni juramento abſtinendum præcipit; ac demum cuivis bene facere, & egentibus præſertim: quæque omnium officiorum ſumma eſt, aliis id ipſum cupere, & præſtare quod nobis metipſis; & alia innumera naturæ legi planè conſentanea, atque ab optimis etiam Philoſophis naturæ ipſius voce coactis præcepta ita præſcribit, ut omnes ferè vel Chriſtiana religione non imbuti ea comprobent.

Ac ſi quis nobis fortè opponat Mahumetis religionem, quæ magnam orbis partem invaſit: is primum ſeria æſtimatione perpendat, eam religionem nihil ſpirare niſi arma; armis propagari; ad effundendum ſanguinem omnino factam videri, nullis ratiociniis, nullis miraculis firmatam; credi ſibi vult, nulla inquirendi libertate relicta. Quę vera ſunt & ſacris litteris commendata de Moſe, de Chriſto, infinitis mendaciis obducit. JESUM quidem a Deo miſſum agnoſcit Mahumetes in Alcorano; ſed eum in cœlum clam ſubductum fuiſſe, & quoddam ejus ſimulacrum cruci affixum mentitur; neque eum mortuum, ſed Judeorum oculis illuſiſſe fingit.

Quod ſi utriuſque religionis authorem intuea-

intueatur : JESUS , ipso Mahumete fatente, est Messias in Lege , & Prophetis promissus , Verbum Dei , Sapientia , & vitæ demum immaculatæ . Ipse verò Mahumetes usitato naturæ ordine genitus , diu prædo, semper mulierum amori deditus a suis etiam prædicatur . Iesus , ut idem fatetur Mahumetes , mortuos ad vitam revocavit : is verò se missum cum armis, non cum miraculis profitetur : adeo ut nulla habeat divinæ approbationis argumenta .

Qui religionem Christianam prædicarunt ; viri erant vitæ simplicis , Dei timentes. At qui Mahumetismum primi susceperunt , prædones erant , & ab omni humanitate alieni; ac religio illa armorum tantùm ut diximus , accessio est , nec alio nititur argumento quàm armorum successu , Qua utique ratione , si quid habeat roboris , uti potuere Persæ , Macedones , Romani .

Postremò si utriusque religionis præcepta inter se conferantur , Christiana religio legi naturali mentibus nostris incisæ omnino est consentanea , amore Dei & proximi continetur , benignitatem in omnes , mansuetudinem & patientiam commendat ; in animi cultura maximè versatur unde fructus manant uberrimi. Mahumetis religio nihil æquè ac ultionem præcipit , interneciva cum vicinis gentibus odia ac bella exercet; tota in vanis ritibus,ut in circumcisione,in vini abstinentia occupata, interioris & solidę pietatis expers.Nec matrimonii fidẽ perpetuam servat , nec quod mariti ab uxoribus exigunt,pręstant ipsi,sed in libidinem effusi alias aliis uxores inducunt.

Quòd sanè vel Ethnicis moratioribus placuit; cum diversæ matres discordias inter liberos alant, nec sibi constet domesticum regimen in tot mulieres divisum nec liberorum educationi ea ratione prospiciatur. Hinc satis aptè Claudianus de quibusdam populis.

Connubia mille:
Non illis generis nexus, non pignora curæ:
Sed numero languet pietas.

Quid dicam de magnitudine & excellentia præmii quod post hanc vitam nos manet quodque in conspectu Dei & summo illius amore positum ostendimus: cum Mahumetus quasi quiddam Deo & humaná mente dignum promiscuos concubitus polliceatur.

Quid in eo dignum, non dicam Propheta, sed homine? ille omni libidine inflammatus & furens, omnia rabidè appetens cum inexplebili cupiditate, omnia in se colligit, quæ in falsis Prophetis dispersa eos ad fallendum impulerunt: adeo ignarus rerum omnium, ut anilibus fabulis, tanquam divinis revelationibus fidem præbeat; nullis miraculis legem suam confirmat. Neque id mirum, cum ea religio Mosis & Christi doctrinæ omnino repugnet; cum legem ipsam naturalem extinguat, ac Iudaica religione longè sit inferior: seu vitæ præcepta, seu divinum cultum consideres. Infinitis ea erroribus admista eos tantum potest decipere, qui religionem potius ad luxum, voluntatem, & hujus mundi prosperos eventus, quàm ad virtutem & rectam rationem exigunt, quos utique falli

&

& in errorem induci æquissimum est.

In religione Christiana contra sunt omnia, ut vir doctissimus quem identidem laudavimus, fusè prosequitur. Nam in Mose & Christo omnes animi dotes, quæ fidem apud sapientes merentur excellenti quadam ratione fulgent; nihil eorum concupiscunt quæ homines ad fallendum solent inducere, opes, divitias, honores, & alia quorum splendore capiuntur homines, contemnunt, revelationes suas quæ ex divino fonte manant, publicis & authoritate plenis tum vaticiniis, tum portentis confirmant, inter eas summa consensio est. Utraque religio non vi, non armis, non eloquentia, aut sapientiæ humanæ persuasione, sed prodigiis & miraculis, incredibili pietate in Deum, amore in proximum, invicta animi fortitudine cum summa mansuetudine conjuncta, Martyrum sanguine, non humana denique ratione aut industria, sed divina prorsus & cælesti virtute ut originem suam, sic incrementa cepit. *Sermo meus*, inquit Doctor gentium 1. Corinth. 2. *& prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus & virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei*. Et ad eosdem scribens in secunda Epist. c. 12. *Signa autem Apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia, in signis & prodigiis & virtutibus*.

Qui hæc & alia in eam rem plurima attentius consideraverit, si modo aut præjudicatæ opiniones, aut pravi affectus eum non transversum egerint, intelliget profecto eam religionem tot Prophetarum ora-

culis & portentis confirmari, tam citò adolescere, & ad extremos usque mundi fines propagari non potuisse, omni humana ope aut industria destitutam, nisi a Deo ipso profecta, illius duntaxat auxilio & providentia muniretur. Idque maximè cum idololatriam toto penè orbe everterit, cœlesti sapientia hominum mentes irradiarit, mores perditos correxerit, & admirabiles prorsus effectus ubique terrarum ediderit.

Illud quoque perspiciet, non modò Christianam religionem veram esse solam quæ Deo probetur, sed ex ea quoque validissima quæque argumenta duci, quibus Dei existentia, providentia, & immortalitas animæ persuadeantur; & alia quæ religioni præmuniri debent, omnino demonstrat.

Quotus enim quisque ex iis qui Sapientes & Philosophi vulgò habiti sunt, quique ingenio excelluere; ex hujus universi contemplatione de existentia Dei, de illius unitate, perfectione, providentia, mundi origine, animi incorruptione, summo hominis bono, de vera virtute, quæ fide, spe, & charitate continetur, de lege naturali moribus nostris incisa, ea collegerit, sine quibus nulla religio constare potest, ea senserit quæ Christiana religio innumerabiles nationes edocuit, & persuasit. Ac si quando summa quædam ingenia longo studio & labore nonnulla ex iis naturæ principiis delibarint, tot errorum & dubitationũ nebulis ea obduxerunt, ut manifestum fecerint nihil debilius aut fragilius esse, quàm men-

mentem humanam sibi soli permissam.

Itaque illud Apostoli inconcussum manet & experientia ipsa confirmatum. *Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus*. Et illud quoque.. *Quæ stulta sunt mundi elegit Deus ut confundat Sapientes, & infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia; & ignobilia mundi, & contemptibilia elegit Deus & ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt, destrueret*. Nihil infirmius, nihil contemptibilius mundi Sapientes judicant, quàm Crucem Christi, & tamen nihil fortius, nihil efficacius ea fuit, iis persuadendis quæ Christus nobis tradidit, quæ vera sapientia nos docet. *Nam quia*, ait idem Apost. *in Dei sapientia, non cognovit mundus per sapientiam Deum: placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes*. Perpauci enim ex hujus universi constituto ordine, ex naturæ contemplatione illius Authorem cognoverunt, aut providentiam, aut alia religionis fundamenta: eadem verò, ut diximus, religio Christiana omnibus populis citra ullius erroris admistionem, citra ullum dubium persuasit: verùm id non alia ratione efficitur, quàm cum Deus mentes nostras luce sua perfundit, ut in res adeo mirabiles quæ in mentem undique incurrunt, aciem intendat, cum errorum nubes disjicit, ne falsa & ementita luce decipiamur.

Neque id nobis faciendum, ut iis respondeamus, quæ adversus Christianam religionem ab infidelibus objiciuntur. Id enim non est hujus loci, aut temporis; cum a sanctis Patribus primum, tum a Theologis penè omnibus, & tandem à doctis-

ſimis viris noſtra hac ætate hoc argumentum ſit tractatum uberrimè. Id unum, quod ſtatim occurrit nobis diluendum videtur, idem nobis objici poſſe quod Mahumetanis oppoſuimus, quod religio Chriſtiana credi ſibi velit, nulla inquirendi libertate relicta. Reſpondeo rem ita non eſſe. Primum enim ſibi fidem religio Chriſtiana innumeris miraculis, & Prophetarum oraculis, morum ſanctitate, tot Martyrum ſanguine, totius orbis conſenſione ſibi conciliavit. Hinc S. Petrus 1. Epiſt. cap. 3. Iubet *nos eſſe paratos ad reddendam rationem de ea quæ in nobis eſt ſpe*. Neque enim principia fidei ſunt ejuſmodi quæ per ſe innoteſcant, nec prudenter iis aſſentiri poſſumus, niſi ſint antè explicatæ rationes quibus ad credendum inducimur, quæque credibilitatis motiva dici ſolent: Atque ut optimè obſervat Melchior Canus l. 12. c. 4. hujuſmodi rationes jubet Petrus a Doctoribus fidelium reddi, quæ cum fidem antecedunt, infideles ipſos non trahant, ſed inducant; cum ſequuntur, non fidelibus vim afferant, ſed adjiciant robur: niſi enim lux fidei affulſerit, non perſuadebunt. *Fides quippe*, ut ait Aug. *eſt prima quæ ſubjugat hominē Deo, tum lucere incipit, quod antea tantummodo credebatur*. Nam ut identidem inculcat, *prius credendum eſt ut perveniatur ad intellectum; & intelligentia eſt fidei merces*.

Nec temerè & citra rationem credimus, ut ex iis quæ attulimus ſatis liquet. Neque enim ut ſcitè idem Canus animadvertit, Religio, diſciplinaque Chriſtiana omni ex parte ſimilis eſt Pythagoricæ, cujus alumni nulla

nulla ratione accepta informatione, nullaque omnino reddita causa authoritatem præceptis arctè & mordicus tenebant. Indoctorum est ista consuetudo, eaque Sarracenorum, Paganorum, Hæreticorum, ut cæca & temeraria suæ sectæ dogmata sine iudicio amplectantur, & quæ disquisitione egent maximè, sine disquisitione recipiant.

Nos verò cæco impetu non rapi, exemplo probatur Luciani Martyris apud Eusebium l. 9. c. 6. Is enim rogatus à Præside cur cum vir rationalis & prudens esset, sequeretur sectam cujus non posset reddere rationem, in hæc verba respondit. Nos Christiani non sicut vos putatis, humanæ alicujus persuasionis errore constringimur, nec indiscussa, ut alii, Patrum traditione decipimur. Auctor nobis de Deo Deus est. Fateor, erravimus nos etiam aliquando & simulacra quæ ipsi finximus, Deos cœli & terræ putavimus auctores. Sed arguebat eos fragilis substantiæ suæ a nobis præstita consecratio: in quibus tantum venerationis inerat, quantum decoris mens contulisset artificum. Verùm omnipotens Deus ille quem non nostris manibus fictum, sed cujus nos decebat esse figmentum, errores miseratus humanos Sapientiam misit in hunc mundum carne vestitam, quæ nos doceret Deum qui cœlum fecisset & terram, non in manufactis, sed in invisibilibus esse requirendum. Vitæ ac disciplinæ præcepta constituit, servare parcimoniam, paupertate gaudere, mansuetudinem alere, &c. Sed & omnia hæc quæ adversum

nos ge ritis, ventura esse prædixit. Inde enim qui erat immortalis, ipse morti se præbuit, quò nobis patientiæ præberet exemplum, Sed nos nec sua morte decepit, quibus post tertium diem resurrexit, ut mortem vinceret resurgendo. Quæ autem dico, non sunt in obscuro gesta loco, nec testibus indigent. Pars penè mundi jam major huic veritati adstipulatur. Requirite in annalibus vestris, invenietis temporibus Pilati Christo patiente, fugato sole interruptum tenebris diem, &c. His & aliis argumentis suadebatur Christiana religio. Atque eæ rationes plerumque ex factis ducebantur, quæ in contentionem venire non poterant. Quod impossibile videatur ut tot homines in rebus quæ sub sensus veniunt, omnino fallantur.

Sic humanæ probationes eæque validissimæ fidei fundamenta confirmant, ut de Mosis libris & miraculis supra ostendimus. Neque enim fieri potuit ut ingens populus religionem suam omnem huic libro illigaret, qui fabulis esset consperfus, cum populus ipse ut rerum quæ se coram factæ sunt, & prodigiorum testis appelletur: neque ii ignorare potuere an vera essent, aut falsa quæ eo libro continentur; aut tot legibus, ac præceptis adeò duris & molestis ultrò se subjecissent, unius libri quem falsum non dubitarent authoritate compulsi.

Non dissimili ratione Christi resurrectio novæ legis fundamentum testimonio Apostolorum & discipulorum ita confirmata fuit, ut de ejus facti veritate nullus esset dubitandi locus. Neque aut fallere potue-

tuerunt, aut falli. Quid enim, an omnes inter se convenire potuerunt ut generi humano illuderent? Candor, simplicitas, sinceritas quæ in eorum actionibus & literis elucent, id credere nos non sinunt: emolumentum nullum ex eo commento sperare poterant, cum ea doctrina humanæ prudentiæ esset penitus adversa. Qua igitur ratione indocti homines toti orbi illudere, & mortem ipsam subire constituerunt, ut consilium tam insulsum, & temerarium, ad exitum perducerent? Qui fieri potuit ut nemo ex iis, aut tormentis, aut ærumnis & laboribus, a proposito destiterit, ac nullus mortem non oppetierit? Si prudentes ii fuerunt, & callidi, quomodo consilium tam perditum inire potuerunt? Si insipientes & stulti, qua ratione id ipsum effecerunt, quod mente conceperant? Neque id dici potest tot homines, quingentos & amplius, qui viderunt, palparunt, manibus contrectarunt, loquentem audierunt; idque non semel, sed sæpius, falsos fuisse & deceptos.

Infinita in hanc rem dici possunt, verùm ista non pro argumenti dignitate, sed pro instituti nostri ratione sufficiant, ut palam sit omnibus quantum Christianæ religionis præcepta rectæ rationi sint consona. His autem rationibus quæ ex factis ipsis, ut ex Christi, & Apostolorum miraculis, ex mirabili divinæ religionis propagatione ex tot Martyrum invicta fortitudine, & quod maximum est, ex Prophetarum ducuntur oraculis, præter cæteros consuli possunt Illustrissimus Meldensis Episco-

ſcopus in Hiſtoria Univerſali, Hugo Grotius, Clariſſ. Huetius, & D. Diroys: nos ad noſtrum referamus inſtitutum.

TRACTATUS TERTIUS.

De moribus, ſeu de humanis actibus.

MOres hoc loco dicimus actus humanos qui ſcilicet a ratione & voluntate, ſeu a libero arbitrio proficiſcuntur, & ad Moralem Philoſophiam maximè pertinent. Quanquam & mores etiam dici ſolent propenſiones quædam, vel inclinationes à natura congenitæ, aut ſtudio & induſtria comparatæ; ſive ex natura ipſius animi, ut ſciendi cupiditas, & amor ſummi boni; ſive ex corporis complexione profluant, ut iracundia: ſeu bonæ ſint, & ad virtutem inclinent; ſeu malæ, ſeu denique indifferentes habeantur: de quibus cum ſe dabit occaſio, verba faciemus. Nunc actiones humanas, quæ ſcilicet hominis ſunt propriæ, quæque ab intellectu & a voluntate manant, & voluntariæ appellantur, explicare nobis in animo eſt.

Hæ porrò actiones ſunt in duplici differentia conſtitutæ. Aliæ a voluntate ipſa eliciuntur, quæ idcirco elicitæ nominantur; aliæ a voluntate quidem imperantur, ſed a ſubjectis viribus perficiuntnr. Illæ ſunt eſſentialiter voluntariæ; hæ tantum per participationem, & quaſi extrinſecus: ut actiones omnes, quas vis motrix exerit, & voluntas imperat. De actibus elicitis priori loco dicendum: cumque inter imperatas

ratas

ratas eæ solæ ad Moralem scientiam pertineant, quæ ab appetitu sentiente dimanant, quæq; animi passiones, aut affectus dici solent, de his posteriori loco agendum erit.

DISPUTATIO PRIOR.

De actibus humanis qui a voluntate eliciuntur.

Circa voluntatis actiones, quæ propriè humanæ dicuntur, primum quæ sint earum species, quove ordine inter se digerantur; 2. Quæ regulæ ad quas exigi debeant; 3. Utrum sint actus quidam indifferentes, quàm poterimus diligenter & dilucidè explicare conabimur.

QUÆSTIO PRIMA.

De actibus voluntatis.

Actus voluntatis alii circa finem, alii circa media versantur. De utrisque agendum.

ARTICULUS PRIMUS.

De actibus voluntatis qui circa finem versantur.

Tres vulgò numerantur, voluntas, intentio, & fruitio. Voluntas ut varias exerit functiones, diversis quoq, exprimitur nominibus: sed ubi in finem suum simplici motu nititur, voluntatis nomen retinet. *Sanitatem*, inquit Aristoteles, *volumus*; *eligimus ea quæ ad finem conducunt*. Veteres Latini voluntatem sunt interpretati, fun-

ctionem appetitus, quæ Græcis est βούλησις, Scholastici facultatem ipsam seu appetitum rationalem voluntatis nomine signarunt ; functionem verò appetitus volitionem dixere, ne homonymia nos in errorem induceret: quem tamen vix effugimus : cum voluntatis ipsius, quatenus est functio appetitus, nomen non uno modo Arist. ipse usurpet. Nam interdum pro simplici appetitione finis, voluntatis nomen accipit : sæpius pro consensu aut approbatione eorum quæ sunt deliberata. Unde hanc definit 1. Rhetor. c. 1. *Boni cum ratione appetitionem*: quod scilicet ea præviam semper habeat deliberationem. Quo quidem modo Stoici apud Tullium Tuscul. 4. eam sic definiunt. *Voluntas*, inquiunt, *est quæ quid cum ratione desiderat: quæ autem adversa ratione incitata est vehementius, ea libido est, vel cupiditas effrænata, quæ in omnibus stultis invenitur*.

Actus autem ille quem voluntatis nomine designamus, amor dici potest; ad quem cæteri omnes referuntur: isque est duplex, non re, sed ratione distinctus. Amor personæ qui & dilectionis; & amor commodi quod personæ ipsi volumus, sive id utile sit, sive jucundum. Hinc sanctus Thomas, *actus*, inquit, *amoris semper tendit in duo, scilicet in bonum, quod quis vult alicui, & in eum cui vult bonum*. Hoc enim est propriè amare aliquem, velle ei bonum. Cæteri voluntatis actus ex amore velut ex suo fonte profluunt, aut potius nihil sunt præter amorem qui diversos induit vultus. Nã & desideramus bonum amatum, eoq; gaudemus, & si quid nobis displicet, non alia

id

id ratione fit, quàm quòd bono quod amamus, adversetur. Itaque simplex voluntas, aut amor non tam est actus a cæteris distinctus, quàm radix & fons omnium actuum, atque ex eo distinctionem omnem suam ii desumunt. Amor autem est alicujus boni, quod animus ut nobis conveniens judicat. In illa quidem convenientia primùm acquiescit voluntas; tum amore quodam velut pondere in eam rem fertur, quæ nobis commoda, aut bona judicatur.

Cum amor ille in simplici complacentia, ut ajunt, circa personam aliquam sistit; tum sterilis quædam est benevolentia, quæ ad commodum usque non excurrit: sed ubi amor est efficax, & in commodum personæ dilectæ promovendum nititur, tum dilectio nominatur & electionem plerumque consequitur. Non dissimili ratione amor finis, ut beatitudinis, plerumque in simplici voluntate, aut in complacentia hæret, tumque actio illa voluntas propriè nominatur: ut cognitio principiorum intelligentia dici solet: utraque enim nomen suæ facultatis retinet, cùm reliquis actionibus prior sit & simplicior. Est igitur voluntas simplex amor finis, nulla mediorum habita ratione.

Cum autem actus ille voluntatis non est absolutus, sed ex conditione suspensus, tum velleitas dicitur, eaque non tam circa objectum versatur, quàm circa actum, qui certa conditione posita fieret: cujusmodi sunt discordes illi volũtatis motus, quos sanctus Augustinus libro 8. Confess. egregiè de-

describit. *Ego autem*, inquit, *adhuc terræ obligatus militare tibi recusabam, & impedimentis omnibus sic timebam expediri, quemadmodum impediri timendum est. Ita sarcina sæculi, velut in somno assolet, dulciter premebar, & cogitationes quibus meditabar in te, similes erant conatibus expergisci volentium, qui tamen soporis altitudine remerguntur*. Quo quidem modo dicitur Prov.13. *vult & non vult piger*: virtutem enim amat, sed fugit laborem. Plenè enim & perfectè velle oportet, *non semi-sauciam versare & jactare voluntatem, parte assurgente, cum alia parte cadentem*. August. ibid. c.18.

Sed ubi voluntas ad finem suum quodam velut itinere contendit, hoc est, cum amor finis est efficax, atque in eum nititur, & per certa media vult eum assequi (tametsi ea media nondum sint determinata, quousque electio accesserit) tum intentio dicitur. Est igitur intentio voluntatis motus, quo fertur in finem per aliqua media consequendum.

Jam ut intentio finem absentem & adipiscendum spectat, sic fruitio est finis præsentis, & tanquam fructus jucunda perceptio. Atque ea re fruimur, in qua tanquam ultima acquiescimus, quæque omne desiderium explet. Undè propriè fruitio est summi boni: quatenus tamen ea delectationem habet adjunctam, frui dicimur bono omni quod per se expetitur. Nam frui ex Sancto Augustino: *Est amore inhærere alicui rei propter se ipsam*. Et alibi docet, *quod omnis humana perversitas est frui utendis, & uti fruendis*. Quare utendum est creatura, non fruen-

fruendum. Nam iis fruimur quæ nos beatos efficere posse arbitramur: quod ab uno Deo est expectandum: fruitio autem est amor efficax, qui voluntatem cum bono possesso ita conjungit, ut sublata omni inconstantia & fastidio, in sui boni possessione tranquillè & pacatè quiescite.

Ex iis utique & aliis quæ suprà attulimus, licet colligere animam esse ex naturæ suæ conditione determinatam ad actus sibi quodammodo essentiales, ad suæ videlicet naturæ conservationem; ad suæ tranquillitatis & delectationis desiderium, & fugam eorum quæ pacem illam, & jucundam delectationem impedire, aut perturbare possunt. Sed cum in se non habeat, quo frui, & beata & tranquilla esse possit, varios fines particulares præstituit, aut divitias, aut honores, aut voluptates, aut Deum ipsum, qui solus naturale illud desiderium expellere potest.

Itaque prima hominis aut voluntas, aut electio, aut sensus, aut quocunque alio nomine donetur amor ille finis ultimi & particularis, cujus fruitione nos beatos esse posse credimus, quem primum eligimus, est primus actus ad quem voluntas sese determinat, independenter ab omni alia determinatione. Hujus vi quidquid ei adversatur, omninò refugimus. Sic amor gloriæ infamiam, libertatis amor omnem fugit servitutem; amor Dei cupiditatem pellit. Ubicunque bonum illud, cujus desiderio flagramus, occurrit, eo impellimur; media hujus consecutioni utilia vi illius amoris, & eò magis, quò nobis videntur ma-

gis

gis idonea, prosequimur : ad hæc utique amor ille finis quem eligimus, nos inflectit ; cum is a nullo sit determinatus. Nam amor essentialis quo natura intelligens & esse, & vivere, & cognoscere quæ delectant, & pacata esse exoptat, ad unum potiùs, quàm ad alium finem particularem nos determinare nequit. Secus omnes homines eosdem sibi fines præstituerent : cum in omnibus eædem sint innatæ propensiones, iidem amores essentiales. Hæc utique paulò accuratiùs ex viri doctissimi dissertatione decerpere voluimus, quòd hinc actionum humanarum œconomia non mediocriter illustrari possit.

ARTICULUS II.

De Actibus voluntatis qui circa media occupantur.

Atque hæc de actibus voluntatis qui circa finem occupantur. Tres itidem sunt, nimirum consensus, electio, & usus, qui circa media, seu bona utilia versantur. Primus est voluntatis consensus, quem, ut initio diximus, voluntatis nomine veteres interdum designarunt. Est enim simplex & minimè efficax boni utilis affectus, aut complacentia ; vel est actus voluntatis, quo media ab intellectu proposita comprobat. Nullus porrò est voluntatis consensus, quem finis intentio non præcedat. Quod enim utile est, omnem boni rationem a fine mutuatur : idque medium dicitur, quòd inter intentionem & fruitionem,

nem, seu finis ipsius possessionem medio velut loco positum sit. Cum unicum est, non utile modò, sed etiam necessarium habetur. Sed cùm multa ad finem utilia proponuntur, singula voluntatem afficiunt quodam modo: quamvis ea unum aliis non anteponat. Itaque per consensum voluntas in rei bonitate, ut ab intellectu proponitur, acquiescit: tametsi in illam efficaci appetitu nondum fertur, eaque circa rei propositæ imaginem potiùs, & bonitatem ut præsentem versatur, quàm motu efficaci in rem ipsam propendeat: ac sæpè bonum illud sub una ratione placet voluntati, sub alia displicet.

Sed ubi ex multis quæ ad eundem finem conspirant mediis, unum alteri præponitur, tum electio dici solet, non re, sed ratione a consensu sæpè diversa: cum unum dummodo est ad finis adeptionem utile, cum nullus est deliberationi locus. Electio plerumque latiori significatu sumitur pro appetitione omni quæ consultationem consequitur, quæque circa ea versatur, quæ sunt in nostra potestate, tumque est actus libertatis: cujus objectum est id omne quòd in deliberationem venit. At si ea strictiore & magis proprio significatu accipitur, est actio voluntatis qua ex multis mediis ab intellectu propositi unum alteri antefertur; estque, ut diximus, syllogismi operativi, seu practici velut conclusio.

Quanquam ex finis ipsius amore, voluntatis electio, aut unius præ altero acceptatio oriatur: tamen amor ille finis non is est qui

qui voluntatem infallibiliter, ut ajunt, determinet: secùs enim cum aliquid in voluntate nostra dominatur, nulla id unquam ratione amoveri posset, & semper id regnaret. Nullus itaque amor non est mutabilis, nullus ab alio fortiori non vinci potest. Manet ille quidem, quandiu ab alio vehementiore non expellitur. Sic amorem voluptatis plerumque gloriæ cupiditas frangit: sæpè mutata corporis temperie, quæ antè nobis videbantur jucunda, jam fastidio adhærescunt. Imò sæpè accidit, ut diversi & contrarii amores simul in voluntate vigeant: hinc pugna carnis & spiritus: neque enim inter oppositas affectiones ea esset luctatio, si eæ actu non adessent: tumque vim suam quæque exerit, sive ut sese mutuò perimant, sive ut voluntatem ad actiones ipsis convenientes impellant, ubi adsunt conditiones ad agendum requisitæ. Cum scilicet objectum ut bonum amabile cognoscitur; cum mediorum ad finem utilium ratio perspicitur: secùs enim eligi ea non possunt, aut aliis anteponi; cum denique objecta ipsa adsunt, & ad ea animus attendit: tum enim ea vehementer voluntatem commovent: præsertim si magna sint; si ex omni velut parte menti se ostendant, si magnus injiciatur metus tot bona amittendi; si dolores sint acerrimi, si magnum vitæ immineat periculum: tum enim nisi contrarius virtutis amor altas radices in animo egerit, omninò cedit, & pedem refert.

Ultimus voluntatis actus est usus, qui universim sumptus est applicatio rei ad

ope-

operationem: sic usus linguæ est locutio; usus navis est navigatio. Cum autem voluntas subjectas sibi vires ad agendum applicet, ut causa effectrix instrumenta, usus propriè ad eam pertinet, quæ aliàs potentias ad sui finis consecutionem movet. Imò & se ipsam quoque voluntas ad eligendum, aut ad consentiendum, & intellectum ad deliberandum applicat. Actus quippè voluntatis in se ipsos reflecti solent: nam consentit se eligere, & se consentire.

Itaque in usu, ut in electione, voluntatis dominium elucet maximè: atque ut deliberatio electionem, sic rationis imperium, seu ordinatio usum voluntatis antecedit. Sed quod primum eligimus, id ultimum est in usu, seu in executione: quod enim primum eligimus, id fini est proximum.

Hoc etiam non prætereundum videtur, a nonnullis jam observatum, id esse discriminis inter electionem & usum, quòd electio sit determinatio voluntatis affectiva: bonum enim respicit ut sibi conveniens, quo utique afficitur: sed usus voluntatem effectivè determinat: nam bonum ut faciendum respicit.

Hi sunt utique præcipui voluntatis actus qui in humanis negotiis, dum prudenter & consultò, non temerè & impetu agimus, observari possunt. Quanquam non dubito quin iidem motus quos appetitui sentienti tribuimus, quosque passionum nomine designamus, ut amor, odium, desiderium, fuga, lætitia & tristitia, in voluntate etiam reperiantur: cum eo tamen discrimine, quòd in ea benigniores sint & minus

tur-

turbulenti, quàm in appetitu ſentiente, & circa objecta magis ſpiritalia plerumque verſentur. Neque enim voluptas qua ex rerum contemplatione perfundimur, aut pœnitentia, vel ægritudo animi ex odio peccati & juſtitiæ amore profecta, ad partem ſentientem pertinet.

Ac ne illud quidem neceſſe eſt, ut actiones intellectus quæ ſingulos actus voluntatis antevertunt, minutiùs exequamur: cum ex iis quæ diximus, colligi facilè poſſint. Illud univerſim adnotare ſufficiat, voluntatem eſſe facultatem rationalem, quam intellectus ubique, ut vulgò loquuntur, dirigit, & quodammodo illuminat.

Primùm itaque res ut bona ab intellectu percipitur, & voluntati proponitur. Hanc perceptionem ſimplex voluntas, aut complacentia ſtatim conſequitur: tum voluntas intellectum excitat, ut diligentiùs examinet illius rei conditiones, an conſequi eam poſſimus, utrum nobis expediat. Judicium intellectus intentio voluntatis ſubſequitur, quæ definitum habet finem, ſed media aut inſtrumenta quæ ad eum perducunt, nondum ſunt evoluta. Hæc inquirit intellectus, diligentiùs examinat, & deliberat; iis voluntas conſentit, & ea quodammodo approbat, quæ intellectus ſolertia excogitavit: tum mens diligentiùs quod ex omnibus ſit utiliſſimum, inquirit, intellectus judicium ſequitur voluntatis electio. Quare conſultatio media inquirit, comparat, quodque ex iis ſit utiliſſimum, judicat. Illud Sapientis Prov. 15. ſemper manet inconcuſſum. *Diſſipantur cogitationes, ubi non*

est consilium. Cum ad certum finem actiones nostræ non diriguntur, vaga sunt & incerta consilia, Eòdem spectat illud Prov. 20. *Cogitationes consiliis roborantur*.

Objectum consultationis non est finis, qui in quæstionem non venit, sed quæ ad finem perducunt: quæque ut possibilia & in nostra potestate sita concipi debent. Hinc belluæ non deliberant, quòd libertatis sint expertes, nec quicquam propriè habent in sua potestate: electionem sequitur imperium, seu ordinatio intellectus, tum usus voluntatis, tandem fruitio.

QUÆSTIO II.

De prima actionum humanarum regula, seu de lege æterna.

PRoximum est ut de bonitate & malitia actionum humanarum dicamus: id enim maximè huic scientiæ est propositum, ut quid rectum sit, quid perversum dijudicet. Sed quæ sint præcipuæ morum regulæ ad quas sint exigendi, antè est definiendum: his enim ignoratis, undè actiones nostræ bonitatem, aut pravitatem desumant, constitui nullo modo potest.

Ac primùm id liquet actiones nostras tum Morales dici, cum ad suam regulam referuntur; cumque huic conveniunt, bonæ; ubi ab ea deflectunt, malæ judicantur: adeò ut moralitas nihil sit præter illam coaptationem, aut commensurationem actuum humanorum cum regula, ad quam exigi debent. Non enim Moralitas

aliud

aliud quiddam est quàm ordo, quem ratio in liberis actionibus efficit, isque desumitur ab objecto ipso, quatenus ad regulam suam refertur.

Cum autem, ut docet S. Thomas 1. 2. qu. 71. art. 6. regula voluntatis humanæ sit duplex; una propinqua, & homogenea, scilicet humana ratio; alia verò sit prima & remotior, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei: de utraque nobis sic agendum, ut priùs de æterna lege, quæ omnis rectitudinis principium est & radix, differamus.

Legem universim nonnulli definiunt *regulam actuum Moralium obligantem ad id quod rectum est*. Undè non ad justitiæ modò, sed ad aliarum quoque virtutum materiam, & ad id omne quod rectum est, omninò pertinet. Consilia verò, quæque honesta quidem, sed non obligantia præcipiunt, legis nomine aut notione non continentur.

Legis æternæ nomine non aliud intelligitur, quàm summa ratio, quæ in Deo tanquam in summo omnium opifice viget, qua cuncta rectè disponuntur. Hinc S. Aug. lib. 1 de liber. arbitr. *Ut igitur*, inquit, *breviter æternæ legis notionem, quæ nostræ menti impressa est, quantum valeo, verbis explicem, ea est, qua justum est ut omnia sint ordinatissima.*

Quod sit primum hujus legis præceptum nobis insitum l. 3. paucis explicat: *jubet*, inquit, *æterna lex avertere amorem à temporalibus, & eum mundatum convertere ad æterna*. Ordinem verò illum ab Authore naturæ constitutum invertimus, cùm fruimur creatura; cùm ei nos subjicimus per amorem,

rem, cui præesse ex naturæ institutione debemus, quæ nec potest nos beatos efficere, nec desiderium voluntatis explere, neque irrequietam ejus motionem sistere.

Itaque eò pertinet lex æterna ut finem ultimum non alibi quàm in possessione summi boni quod satiare appetitum potest, omninò constituamus. Neque aliud injustos nos, aut insipientes efficit, quàm cùm ea, ut summum bonum expetimus, quæ voluntatem explere nullo modo possunt. Hæc justitia & sapientia est, illud bonum exquirere, huic adhærescere, adeò ut omnis legis naturalis & æternæ nobis impressæ summa huc pertineat, ut Deum tanquam summum bonum diligamus Hoc utique est præceptum ab Authore naturæ mentibus nostris insculptum, & a Christo renovatum, & toties inculcatum. Hoc æterna & immutabilis ratio præscribit; id præcipuum munus est naturæ rationalis, huc actiones omnes nostræ referri debent. Nam æternam felicitatem omni studio expetere & inquirere debemus, simul & ea eligere quæ ad illam nos perducunt. Hic summi boni amor ad omnes alios actus voluntatem determinat. Atque in eo consistit legis æternæ ratio, ut quæque sic diligamus, ut bona sunt & amabilia: quod bonum est ex se, & summum bonum, propter se & maximè diligamus, cætera ea ratione diligamus, ut ad bonum illud per essentiam referuntur. Non quòd alii homines non sint diligendi, sed eo modo quo Apost. Philemonem diligebat. *Ita, frater, ego te fruar in Domino*. Quocirca ut rivuli in flumine, & no-

& nomen amittunt, & aquas confundunt: Sic quicquid diligimus, in Dei amore colligendum, ut quidquid aliud diligendum venerit, eò rapiatur, quò totus dilectionis impetus currit, ut ait Aug. *Nullum enim rivulum extra se duci patitur, cujus derivatione minuatur*.

Quod autem ex lege æterna regulas & præcepta vivendi hauriamus, atque hinc leges omnes justæ describantur, hinc probat Sanctus Thomas, quòd in rebus omnibus inter se connexis & ordinatis, atque in omni serie regiminis aut gubernationis, nulla res moveat, nisi vi primi moventis. Nam ratio, sive ordo, v. g. administrandæ reipublicæ, a Principe tanquam a capite, ad Magistratus ut ad membra inferiora derivatur: ii quippè nihil agunt nisi ex ordine Principis. Sic ab architecto ad inferiores artifices ratio omnis construendi ædificii descendit. Cum igitur lex nihil sit nisi ratio quædam administrationis, nulla lex justa non oritur ab æterna lege, quæ est in summo omnium Principe: est enim prima regula, aut mensura actionum humanarum, quæ bonæ sunt, cum ei concinunt; malæ, si secus: hinc adeò omnis ordo, omnis ratio profluit.

Sed, *inquies*, non possumus ad eam regulam, quæ nobis est incognita, actus nostros exigere: sed lex æterna a nobis non percipitur: ergo eam non possumus inter agendum consulere, aut velut regulam sequi.

Resp. Nos eam legem mentis acie utcunque attingere, uti in Logica de primis prin-

principiis cognitionis noſtræ fuit demonſtratum. Quod multò maximè verum eſt de principiis rerum agendarum, quæque naturali lege continentur. Hinc S. Auguſtinus lib. 2. de Ordine. *Hæc autem*, inquit, *diſciplina, ipſa Dei lux eſt, quæ apud eum fixa & inconcuſſa ſemper manens in ſapientes animas quaſi tranſcribitur; ut tantò ſe ſciant vivere meliùs, quantò & perfectiùs eam contemplantur intelligendo, & vivendo cuſtodiunt diligentiùs.*

Itaque lex æterna mentibus noſtris affulget quodammodo, & a nobis conſpicitur. Unde S. Auguſtinus, cùm multis in locis, tum maximè lib. 2. de libero arbitrio docet, *neminem fieri prudentem, aut juſtum prudentia, aut juſtitia alterius, ſed coaptando*, inquit, *animum illis incommutabilibus regulis luminibuſque virtutum, quæ incorruptibiliter vivunt in ipſa veritate, ſapientiaque communi*: tum oſtendit voluntatem bonam fieri & beatam, *cum adhæret communi atque incommutabili bono.*

Eandem fuiſſe & Platonicorum & Stoicorum ſententiam facile eſſet, ſi res exigeret, demonſtrare. Hinc pulchrè Cicero l. 2. de Legibus, *Hanc igitur video ſapientiſſimorum fuiſſe ſententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec ſcitum eſſe aliquod populorum, ſed æternum quiddam, quod univerſum mundum regeret, imperandi prohibendique ſapientiam. Itaque principem legem illam & ultimam, mentem eſſe dicebant, omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei*; & in eodem loco apertiùs. *Quamobrem*, inquit, *lex vera atque princeps, apta ad jubendum &*

ad vetandum, ratio est recta summi Jovis.
Ex quibus efficitur, legem naturalem nihil esse præter impressionem quandam legis æternæ mentem nostram irradiantis. Sed de hac lege mox pluribus.

QUÆSTIO IV.

De recta ratione, & conscientia.

NUnc proximæ regulæ, nempe recta ratio, quam Deus mentibus nostris inseruit, ut nosmetipsos regere valeamus; & conscientia, quæ est rectæ rationis applicatio quædam, sunt paulò uberiùs explicandæ.

ARTICULUS PRIMUS.

De recta ratione.

QUæ sunt rationis expertia, in se non habent suorum motuum principia, & progressus, sed in suos quæque fines ab Authore naturæ diriguntur. At quæ mente prædita sunt; & sui & suorum actuum facultatem habent ac dominium; judicium quoque iis datum, quo utilia a noxiis, bona a malis sejungant. Ordo autem omnis, aut judicium secundùm aliquas regulas perficitur: quę quidem regulæ sunt in mente illius, ad quem ordo aut judicium pertinet. Sic ordo administrandæ reipublicæ fit secundùm certas regulas, quæ in mente Principis vigent: ordo artificialis ad certas quoque regulas, quas mente concipit artifex,

fex, exigitur. Has autem regulas menti nostræ impressit Deus, quas recta ratio complectitur, quæ quid naturæ humanæ conveniat, quid secùs, examinat Quod huic judicio repugnat, contra jus naturæ humanæ esse intelligitur. Nec rectum illud judicium, quod sequi omnino debemus, voluptate corrumpitur; nec præcipiti perturbationum impetu abripitur, sed integrum manet & incorruptum, Cum autem mens directrices illas regulas non consulit, nihil quod illam deceat, nihil ferè humani aggreditur.

Quamobrem primitivæ illæ regulæ quibus judicium & actiones nostras aptare debemus, ab æterna lege profectæ, & in animas nostras velut transcriptæ, legis naturalis nomine designantur. Est enim lex naturalis *Dictatum rectæ rationis, quo actus quosdam ab Authore naturæ per se aut præcipi, aut vetari intelligimus, quod naturæ rationali conveniant aut disconveniant*. Itaque actus illi qui ad legem naturalem pertinent, per se boni sunt, ac jus illud omnino est immutabile. Contra quæ a lege voluntaria, seu divina, seu humana præcipiuntur, non sunt suaptè natura, aut debita, aut illicita: sed vetando lex facit illicita, præcipiendo debita & necessaria.

Jus autem illud naturale est primarium, quodq; ita justum est, ut nullus sit exceptioni aut dispensationi locus: idque, ut diximus, ad amorem Dei & proximi revocatur. Huc etiam pertinent omnes boni voluntatis affectus, ut modestia, temperantia, humilitas. Neque enim fieri potest ut bonus

ſit actus, qui ex invidia, ſuperbia, avaritia, aut ex aliis affectibus pravis oritur.

Jus porrò illud naturale decalogo continetur, qui his verſibus exprimi ſolet.

Unum crede Deum, nec jures vana per ipſum.
Sabbata ſanctifices; habeas in honore parentes.
Non interfector ſis, mœchus, fur, neque mendax.
Alterius ſponſam, nec rem cupias alienam.

Atque hæc præcepta in duabus tabulis deſcripta a Deo accepit Moſes, ut lex naturalis penè ex animis hominum deleta, his renovata præceptis primùm Judæis, tum gentibus innoteſceret. Quæ ad cultum Dei ſpectāt, priori tabulę inciſa erāt, ut in poſteriori leges juſtitię inter homines ſervandę.

Deo autem, ut vir doctiſſ. in libro Anthropologiæ nuper edito ſcitè explicat, obligamur & hominibus; 1. Fidem, imò & fidelitatem debemus Deo *Unum crede Deum* 2. Reverentiam: *Nec jures vana per ipſum.* 3. Obſequium: *Sabbata ſanctifices.*

Hominibus verò aliquid debemus, aut peculiari titulo, nempe parentibus: *Habeas in bonore parentes*; aut generali, omnibus nempe hominibus, quibus nocere prohibemur, opere, verbo, aut cogitatione. Illud enim eſt commune erga alios officium, ut alteri non faciamus, quod nobis fieri nolumus. Ne igitur alteri noceatur opere vel in ſeipſo; *Non interfector ſis*: vel in ſuis, *Non mœchus*; vel in bonis aut quovis alio jure: *Non fur*. Ne ulli noceatur verbo, *Ne mendax*; cogitatione denique: *Alterius ſponſam, nec rem cupias alienam.*

Aliud

Aliud est jus naturale secundarium, quod scilicet cum juris naturalis præcipuo fundamento non ita conjunctum est, quin ab eo, Deo ita volente, aut permittente divelli possit: ut plures uxores ducere, filios ejicere, & alia ejusmodi quæ juri naturali secundario videntur cõtraria, nõ primario.

Quod autem jus naturale dicimus, id ex appetitu homini insito trãquillæ & ordinatæ societatis magna ex parte profluxit. Unde & custodiendæ illius societatis sermo precipuum est instrumentum a natura concessum. Hinc facultas homini data est sciẽdi & agendi quæ huic societati tuendæ, & humanæ naturę maximè conveniunt. Hinc pulchrè Seneca, *fac nos singulos, quid sumus? præda animalium, & victimæ, ac vilissimus & facillimus sanguis: quoniam cæteris animalibus in tutelam sui satis virium est: quæcunque vaga nascuntur, & actura vitam segregem, armata sunt; hominem imbecillitas cingit; non unguium vis, non dentium terribilem cæteris fecit. Duas res dedit, quæ illum obnoxium cæteris, validissimum facerent, rationem & societatem. Itaque qui par nulli esse potest, si diduceretur, rerum potitur. Societas illi dominium omnium animalium dedit.*

Illa itaque societatis humanæ custodia fons est juris illius quod naturale dicimus: cujus generis sunt promissorum implendorum obligatio, & alieni abstinentia. Juris illius principia per se lucent, & sunt manifesta, cum animum advertimus; ea quippe velut oculis mentis omnino subjiciuntur.

Quæ omnium nationum consensu, saltem earum quæ magis sunt moratæ, & quæ omnem humanitatem non exuerunt, re-

cepta sunt, ad legem, seu ad jus naturale videntur pertinere. Nulla quippè hujus publicæ existimationis causa, quàm naturalis & communis afferri potest: cum omnis effectus universalis ad causam itidem universalem referatur. Hinc pulchrè M. Tul. *Consensio*, inquit, *omnium lex naturæ putanda est*: id verò de iis saltem quæ sunt moratiores intelligendum. Nam ut a vetere quodam Philosopho notatum est, *apud homines recta sanaque mente præditos immutabile est jus illud naturæ. Quod si his qui morbido, distortoque sunt animo, aliter videtur, nihil ad rem pertinet; nam nec mentitur qui mel dulce esse dicit, ideò quod ægrotis aliter videatur*.

Ad hanc morum regulam pertinet ipsa conscientia, de qua perpauca dicamus.

ARTICULUS II.

De Conscientia.

PRoxima actionum humanarum regula est conscientia, quæ definitur a S. Thoma, *judicium intellectus, quo quis applicat suam scientiam practicam ad actum particularem*. Hincque, ut putat, nomen suum deduxit: est enim velut applicatio legis naturalis, & insita quædam cognitio ejus quod hìc & nunc est agendum. Lex naturalis est instar habitus, conscientia instar actionis, illa generatim, hæc particulatim quid faciendum sit, præscribit.

In mente enim sunt prima rerum principia, quæ ad intelligentiam, cum sunt speculabilia; ad synderesim verò spectant, cum

de

de moribus agitur. Ea porrò sic dicta est quasi συντήρησις seu observatio quædam. Est enim instar censoris actiones nostras notantis, aut observantis. Hæc à nonnullis portio virginalis animæ dicitur: nulla enim prævaricationis nota violari potest; estque lex naturalis scripta in cordibus nostris. Ea rerum agendarum principia, ac divinæ imaginis animis nostris incisæ extrema velut lineamenta complectitur, quæ August. virtutum lumina identidem appellat.

Hinc pulchrè observat P. Thomassinus, præceptis naturalibus, quæ Mosis ministerio sunt renovata, nullam causam subjici, cùm aliis plerumque præceptis subjici soleant, quod nihil opus esset illa aliqua muniri ratione: cùm nostris mentibus sint inscripta. Elegantem in hanc rem Remigii locum affert l. de tribus Epist. c. 27. *Lux*, inquit, *lucet in tenebris, & tenebræ eam non comprehenderunt. Lux illa præsentia majestatis suæ in tenebris lucens, id est, in infidelium cordibus majestate Conditoris suam præsentiam exhibens, operatur aliquid in eis, & sic ut non videant ipsam, tamen ut videant aliquid per ipsam, id est, intelligant inter justa & injusta; inter bonum & malum; inter agendum & non agendum, ut sint inexcusabiles in die quo judicabit Deus occulta hominum. Quæ tamen lux non à facie illis resplendet, quia non ad eam attendunt, sed velut à tergo illis relucet.* Nunc ad conscientiam & varias illius appellationes redeamus.

Conscientia dicitur antecedens, ubi cum actione futura comparatur: sive ad bonum nos instigare & impellere, sive à malo re-

trahere videatur: consequens verò dici solet, cum quæ acta sunt, ad rationis trutinam exigit; seu approbet: seu quod sæpius evenit, improbet.

Tum excusat conscientia, cum factum rectæ rationi consonum sensu quodam interiore judicamus. Si factum rationis lumini, aut legi naturali adversum videatur, tum ea dicitur accusare. Hinc benè facta securitatem afferunt conscientiæ; malè acta eos laniatus, & angores procreant, qui experientia magis, & sensu, quàm verbis explicantur. Unde & conscientia testis & judicis munere fungitur; cum nos de pravis actionibus reprehendit, atque ut ait Juvenalis.

Nocte dieque tuum gestas in pectore testem.

Hinc Sapiens Prov. 12. *Cogitationes justorum judicia; & consilia impiorum fraudulenta.* Nam *conscientia accusat, ratio judicat, timor ligat, dolor excruciat.* Gregor. in Iob. lib. 25. cap. 6.

Hinc definitur à Lipsio in Polit. *bonorum, malorumque facinorum Judex, & index.* Illa est vermis, de quo loquitur Isaias c. ultim. *Vermis eorum non extinguetur: vermis enim qui non moritur.* ut ait Hieronymus, *à plerisque conscientia accipitur peccatorum, quæ torquet in suppliciis constitutos.*

Conscientiæ autem varii sunt status: nam aut vera est, aut falsa, aut dubia. Tum vera est, cum mens attentione adhibita, & præjudiciis depositis evidenter quod faciendum est cognoscit: atque hæc conscientia est legitima morum regula. Falsa au-

ſa autem futura eſt,ſi mens aut præjudiciis, aut æſtu libidinum abrepta temerè judicet, obſcurè duntaxat & confusè re ut bona percepta, quam tamen attentione facta malam judicaſſet. Itaque cum error ille ex negligentia, aut malitia, aut ex pravo affectu oritur, tum actio ipſa in vitio eſt, & excuſari non poteſt. Dubia autem eſt conſcientia, cùm paribus utrinque momentis animus ſuſpenſus manet; ſeu de facultate ipſa aut jure; ſeu de facto, aut actione ſit dubitatio. Quidquid ex hac conſcientia fluctuante & dubia operamur, non ab omni vitio abeſt: cum deliberatè & conſultò peccandi periculum adeamus: nec bona fide agere, aut ſincerè bonus videtur, qui ab actione periculi plena non abſtinet: tametſi interim aliquis illi videtur excuſationi locus. Unde illa Apoſtoli tenenda eſt regula, *omnia probate*, hoc eſt expendite, *quod bonum eſt tenete, ab omni ſpecie mala abſtinete*.

Cùm autem in moribus non id ſemper quod certum eſt & evidens occurrat, id utique agendum eſt, quod probabilius rectæ rationi, & æternæ legi magis conſentaneum videtur: quanquam ſæpè accidit, ut perturbationum æſtus, aut voluptatum illecebræ nos tranſverſos agant. Hinc rationem plerumque exoramus ut conticeſcat, aut de jure ſuo nonnihil decedat, & ad nutum voluntatis, aut potius libidinis paulatim ſe inflecti patiatur.

Ac ne pugna appetitum inter & rationem diutiùs perſeveret, aut nobis ſit moleſtior, id demum à ratione jam corrupta impetramus, ut quod libitum eſt, approbet.

Itaque id perſæpe evenit, ut animus aut ſenſuum voluptate delinitus, aut objectorum impreſſione impulſus, ad ea non attendat quæ rationis & conſcientiæ lumen oſtendit; nec diutius tamen tam moleſtum velut præceptorem ferre poſſit. Nam ſi grave nobis eſt in aliorum, quibuſcum vivimus, judicia offendere, & ab iis reprehendi, id multò nobis eſt moleſtiſſimum, vel proprium judicium & conſcientiæ teſtimonium contemnere, vel à ratione noſtra condemnari, aut circumferre actuum noſtrorum tam ſeverum Judicem.

Ex iis ſoluta manet illa inter veteres tamdiu agitata quæſtio, an ſit aliquid natura ſua juſtum aut injuſtum, honeſtum aut turpe; an illud omne ex opinione hominum, ut ex ſancitis legibus, aut ex utilitate ipſa profluxerit, ut quidam Academici, & alii plerique diſputarunt. Sit itaque

Unica Concluſio.

Lex bona à mala, jus item ab injuria, & omnino honeſta ab iis quæ turpia ſunt, non opinione hominum, ſed natura ipſa dividuntur.

Hanc concluſionem Cicero multis demonſtrat argumentis l. 1. de Leg. eſt enim totius Philoſophiæ Moralis velut fundamentum. 1. ex communi intelligentia quàm animis noſtris impreſſit natura, effecitque ut honeſta in virtute ponantur, in vitiis turpia. *Hæc autem*, inquit, *in opinione exiſtimare, non in natura poſita, verè dementis eſt. Nam nec arboris, nec equi virtus*

quæ

quæ dicitur (*in quo abutimur nomine*) *in opinione sita est*, *sed in natura*; Ergo honesta & turpia natura, non opinione sunt dijudicāda.

Confirm. 1. Si utilitate omnia metienda sunt, & si natura jus ipsum non facit & confirmat, is negliget leges & perrumpet, qui sibi eam rem fructuosam putabit fore. Itaque fiet ut nulla sit justitia, si ea nihil sit nisi obtemperatio scriptis legibus, institutisque populorum. Nam quæ opinione, non natura, quæ propter utilitatem constituuntur, utilitate alia convelluntur. Quòd si ita sit, virtutes omnes tollentur. Ubi enim liberalitas, ubi patriæ charitas, ubi pietas, aut bene merendi de altero, aut referendæ gratiæ voluntas poterit existere? Nam hæc nascuntur ex eo quòd natura propensi sumus ad diligendos homines: quod fundamentum juris est.

Prob. 2. Non opinione, sed natura constitutum esse jus, ex hominum inter se societate & conjunctione. Nam & ad justitiam nati simus, & *si*, ut Cicero fusè explicat, *depravatio consuetudinum*, *si opinionum varietas*, *imbecillitas animorum eos non torqueret*, *& flecteret quocunque cœpisset*, *sui nemo tam similis esset*, *quàm omnes sunt omnium*. Id utique fusè hinc demonstrat, quòd in omnibus sit ratio communis, iisdem sensibus omnia comprehendantur, quæque in animis imprimuntur inchoatæ intelligentiæ, similiter in omnibus imprimantur; eadem sit interpres mentis oratio, verbis discrepans, sententiis congruens. Quod demum magis ad institutum facit, nulla ferè natio comitatem, benignitatem, gratum

animum, & beneficii memorem non diligat; nulla non superbos, maleficos, crudeles, ingratos non aspernetur, non oderit. Ex quo quidem id concludit, *nos ad justitiam esse natos; ac si ut natura, sic judicio homines humani nihil à se alienum putarent, coleretur jus æquè ab omnibus. Quibus enim ratio natura data est: iisdem etiam recta ratio data est; ergo & lex quæ est recta ratio in jubendo & vetando; & si lex, jus quoque: at omnibus ratio: jus igitur datum est omnibus.*

Confirm. Nemo, inquit idem author, *tam audax unquam fuit, quin aut abnueret à se commissum esse facinus; aut justi sui doloris causam aliquam fingeret, defensionemque facinoris à naturæ jure aliquo quæreret*: ex quo optimè concludit, *esse unum jus, quo devincta est hominum societas, & quod lex constituit una, quæ lex est recta ratio imperandi atque probibendi*; vel ut ab eo superiùs est definita, *lex est ratio summa insita à natura, quæ jubet ea quæ facienda sunt, probibetque contraria.*

Diluuntur objectiones.

Opp. I. Jus naturale nullum esse; omnes homines & animantes ad utilitates suas duce natura ferri: illud adeò verum esse quod ait Poeta, *nec natura potest justo secernere iniquum.*

Resp. Negando antec. Nam bonum & malum, turpe & honestum, æquum & iniquum natura ipsa judicari & sua sponte expeti jam ostendimus. Hinc, ut optimè Tullius, omnes viri boni ipsam æquitatem & jus ipsum

ipsum amant; nec est viri boni errare, & diligere quod per se non est diligendum. Atque etiam si emolumentis, non suaptè spontè virtus expetitur; una erit virtus quæ malitia rectissimè dicetur: ut enim quisque maximè ad suum commodum refert quæcunque agit, ita minimè est vir bonus: ut qui virtutem præmio metiuntur, nullam virtutem nisi malitiam putent. Nam ubi amicitia (ut alias virtutes omittam) si non ipse amicus per se amatur? qui etiam deserendus & abjiciendus est, desperatis emolumentis & fructibus: quo quid potest dici immanius? Quòd si amicitia per se colenda est, societas quoque hominum & justitia per se est expetenda.

Neque eadem est ratio hominis quæ animantium: nam est in homine naturalis quædam societatis appetitio, quæ citra justitiam esse non potest. Hinc optimè M. Antonius Imperator, *homo*, inquit, *in id natus*, *ut aliis bene faciat*.

Sed ne illud quidem verum est, nihil animantes agere, nisi utilitatis suæ causa: nam vel fœtuum suorum, vel congenerum causa sæpè utilitates suas negligunt. Atque in ipsis infantibus ante omnem disciplinam elucet quædam ad bene faciendum propensio: sic & misericordia in ea ætate se ostendit. Quanquam fatemur igniculos illos naturæ, aut consuetudine, aut pravis opinionibus, ut præcipuam omittam malorum causam, peccati originalis labem, penè extingui aut obrui, Nam animis nostris omnes tenduntur insidiæ, vel ab iis qui teneros & rudes inficiunt, & flectunt, ut

volunt;

volunt; vel ab ea, quæ penitus in omni sensu implicata insidet imitatrix boni voluptas; malorum autem mater omnium. Nos utique eam concupiscentiam dicimus, quæ est inordinata & effrænata rerum sensibilium appetitio, primi peccati soboles, & plaga, malorum omnium radix: *Cujus blanditiis corrupti*, ut hæc verba Ciceronis usurpem, *quæ natura bona sunt*, *quia dulcedine hac & scabie carent*, *non cernimus satis*. Hinc perturbat nos opinionum varietas, hominumque dissensio; ac leges, aut jura non natura, sed utilitate esse constituta & fixa falsò credimus.

Sed, *inquiunt*, summæ id videtur stultitiæ, sibi nocere, dum alienis commodis consulimus: quò quidem tendit lex illa quæ naturalis dicitur: ergo nulla est lex naturæ, neque aliæ sunt leges, aut jura, quàm quæ homines utilitate sua ducti sanxerunt.

Resp. Falsum illud & perniciosum videri, nullum jus esse, nisi id quod utilitas induxerit: nam etsi nulla re indigeremus, ad societatem mutuam natura ipsa nos impelleret. Neque id negamus utilitatem summam esse in hominum societate. Quo enim singuli infirmiores sumus, hoc magis ad custodiam humanæ societatis ducimur. Quamobrem ut stultus haberi non debet civis, qui legibus constitutis obsequitur, etiamsi quædam legum reverentia sibi utilia omittat: sic nec civitati, nec homini tribuenda stultitia est, cum jus naturale omnibus emolumentis anteponit.

Opp. 2. Author quidam inter recentiores celebris, falsum esse illud axioma, hominem

nem natura esse aptū ad societatem civilem: id verò fieri ex accidenti contendit, ut homo hominem amet, non natura duce: secus, inquit, omnes æquè homines diligeret. Negat congregatos esse homines impellente natura, sed unius utilitatis causa, aut potius ex metu: adeò ut congressus omnis vel egestate mutua, vel captanda gloria concilietur, hoc est, sui ipsius, non amore sociorum contrahatur.

Nam in omni, inquit, societate, quod bonum putat quisque, id quærit. Illud verò non aliud est quàm jucundum, sive animi, sive corporis: voluptas autem omnis animi aut gloria est, aut ad gloriam refertur. Quæ ad corpus pertinent, commoda vocantur. Gloriæ studio nulla iniri societas, neque multorum hominum, neque multi temporis potest. Nam honor aut gloriatio si omnibus adsit, nulli adest, comparatione quippè & præcellentia constat. Commoda autem hujus vitæ mutua quidem ope augentur, sed multò magis dominatione, in quam avidius natura sua homines ferrentur, si metus abesset.

Itaque concludit originem magnarum & diuturnarum societatum non à mutua hominum benevolentia, sed à mutuo metu extitisse. Fatetur tamen infantes ad vivendum, adultos ad bene vivendum aliorum ope indigere. Verùm in ea est sententia, ut hominem non natura, sed disciplina ad societatem factum esse existimet.

Multa addit quæ vix in Philosopho, nedum in Christiano ferri possunt. Voluntatem lædendi omnibus inesse in statu naturæ;

ræ; ſed alius ſecundum æqualitatem permittit cæteris eadem quæ ſibi, quod eſt modeſti hominis: alius ſuperiorem ſe aliis exiſtimans, omnia licere ſibi ſoli vult, quod ingenii ferocis eſt. Huic igitur voluntas lædendi eſt ab inani gloria, & falſa virium æſtimatione, illi ex neceſſitate res ſuas, & libertatem defendendi. Accedit etiam certamen ingeniorum. Unde nulla acrius geruntur bella, quàm inter ejuſdem religionis ſectas, & ejuſdem reip. factiones, ubi certamen eſt vel de doctrina, vel de prudentia politica. Sed frequentius hinc oriuntur diſcordiæ, quòd multi eandem rem ſimul appetant, quam tamen neque poſſidere communiter, nec poſſunt dividere: unde ſequitur fortiori dandam eſſe, quis autem fortior ſit, pugna judicari.

Hinc verè colligit 1. Non eſſe contra rectam rationem, ſi quis det operam, ut à morte, & doloribus proprium corpus defendat. 2. Ut jus habeat quiſque in naturæ ſtatu utendi omnibus mediis quæ ad hunc finem ſunt neceſſaria. 3. Unumquemque eſſe natura Judicem, an media quibus uſurus eſt, ſint neceſſaria ad vitæ ſuæ conſervationem. Neque enim, inquit, eſt contra rationem, ut de proprio periculo judicem: nam ſi alius judicet, cum ambo æquales natura ſimus, eodem jure ego judicabo de iis quæ ad ipſum ſpectant. 4. Hinc ſequitur in ſtatu naturæ menſuram juris eſſe utilitatem: adeo ut natura dederit unicuique jus in omnia, & frui omnibus quæ vult, & poteſt. 5. Cum ex jure omnium in omnia, quæ alter jure invadit, alter reſi-

resistit, bellum necessario oriatur: status ille naturæ est status belli, & omnium in omnes. Bellum verò illud sempiternum non res est idonea ad conservationem humani generis. Quare ex mutuo metu evenit, ut ex eo statu exeundum, & quærendos socios putemus: ut si habendum sit bellum, non sit contra omnes, nec sine auxiliis. 6. Quæruntur socii, aut vi, aut consensu. Sic verò concludit in statu naturali potentiam certam, & irresistibilem jus conferre regendi, imperandique iis qui resistere non possunt.

Lex autem naturalis ab eo definitur, Dictamen rectæ rationis circa ea quæ agenda, vel omittenda sunt ad vitæ membrorumque conservationem, quantum fieri potest diuturnam; tum præcipuas naturæ leges refert, de quibus fortè alibi. Sed neque hoc loco cuncta, quæ ut certa, constituit, non probat, diligentius vacat expendere. Itaque uno verbo.

Resp. Illud esse certissimum, hominem ad societatem esse natum, atque hujus conjunctionis instrumentum à natura illi datum esse sermonem, ut supra ostendimus. Nulla verò est societas quæ sine jure diu conservari possit. Nam illud verissimum est, quod ait Cicero, *Omnia incerta esse, cum à jure discessum est*. Idque exemplo latronum probat Aristot. Hinc S. Chrysostomus scribens in 4. cap. ad Ephes. rationem affert cur in pace vivant latrones, *nempè*, inquit, *cum non ut latrones agunt. Nam si in dividendis rebus præscripta justitiæ non servent, neque partitionem ex equo faciant, videbis, &* ipsos

ipsos inter se bellis ac præliis implicari.

Quod autem congregatos esse homines olius utilitatis, aut metus causa identidem objicit, id falsum esse jam ostendimus: quanquam juri naturali accessit utilitas, ac juri civili occasionem dedit: nam subjectio, & consociatio utilitatis alicujus causa instituitur. Itaque illud non omni ex parte verum est;

Jura inventa metu injusti fateare necesse est:

Quasi vi quadam homines ad justitiam colendam adigantur. Id verò dici potest de iis legibus quæ juris naturalis executionem adjuvant, quæque sunt institutæ ne infirmi à validioribus opprimantur. Nam si jus omne naturale utilitate metiendum est, nec quicquam præter commoda nostra spectamus; si pęna tantum aut metus supplicii, non ipsa turpitudo deterret ab injuriosa, facinorosaque vita; nemo, ut ait Cicero, est injustus: at incauti potius habendi sunt improbi: nam quid faciet is homo in tenebris, qui nihil timet nisi testem, & judicem? Quid in deserto loco nactus, quem multo auro spoliare possit, imbecillem, atque solum?

Quòd autem ait jus omne naturale vitæ conservatione contineri, & unumquemque esse natura judicem idoneum de mediis, quibus ad vitæ conservationem usurus est; ac demum in naturæ statu mensuram juris solam esse utilitatem; ferinum quiddam & insociabile, non jus naturæ, non humanum quid cogitatione depingit: ac demum jus naturæ is appellat effrænes, & illicitos concupiscentiæ motus, non leges

ges ab Authore] naturæ animis incisas: hominem denique ut belluam ad quam animi virtus, aut honestas & decus nihil pertinent, nobis exhibet. Quin & prima naturæ, ut loquebantur Stoici, quæ simul ac natum est animal, appetit ad sui conservationem, ut quæ interitum afferunt, refugit; malè ab eo confunduntur cum lege naturali, qua præcipiuntur honesta, turpia, & injusta prohibentur. Honesta verò dicimus quæ naturæ rationali conveniunt, quæque nos rectæ rationi commendant: hæcque cariora nobis esse debent, quam ipsa naturæ initia. Recta autem ratio & natura societatis eo tendit, ut vim omnem prohibeat, quæ jus alienum tollit.

Quocirca qui eam esse præcipuam naturæ legem statuit, ut homo cuncta ad sui conservationem referat, ut jus habeat in omnia, is sanè jus omne naturale pervertit, divinas & humanas leges omninò convellit, ac Philosophiæ moralis, imò & veræ religionis fundamenta pessundat. Neque enim leges à Deo sancitæ rationem humanam, aut jus naturale perficerent, sed omninò destruerent.

Quare abjicienda est illa sapientia terrena, animalis, diabolica, ut cum Apostolo loquar, quæ humanam societatem, religionem omnem, imò jus ipsum naturæ evertit. Quas vocamus virtutes, in statu naturæ, si huic Authori credimus, essent vitia. Nec crimini verteretur patrem occidere, & sui commodi causa alium spoliare; sicq; pręcepta & cōsilia Salvatoris omninò repugnarent legibus ab Authore naturę sanciti.

Quod

Quod autem ait nullum in lege naturæ esse introductum dominium, falsum id omnino est: sunt enim quædam cuique propria, quæ sine injuria invadi non possunt, ut vita, & libertas. Sic in rebus ipsis in medio positis, in statu naturæ jus esset occupantis; & si quis id juris alteri eriperet, injustè ageret: adeò ut id falsum omninò sit, jus naturale sola utilitate esse ponderandum, aut in statu naturæ jus cuique esse in omnia. Verum ista ex mox dicendis fient apertiora.

Sunt & aliæ quædam morum regulæ, nempè lex cum divina, tum humana. Quanquam ad legem æternam, & rectam rationem eæ possunt revocari: ne quid tamen ad morum cognitionem necessarium omisisse videamur, de iis perpauca dicemus.

QUÆSTIO IV.

De lege, tum divina, tum humana.

HOc discrimine jus naturale, & voluntarium, seu positivum inter se dividuntur, quod illud circa actus per se aut debitos, aut illicitos versetur: sed jus voluntarium, tum divinum, tum humanum præcipiendo actus facit debitos, vetando illicitos: illud, ut diximus, est omninò immutabile, & perpetuum; jus voluntarium pro personarum, & temporum varietate mutari solet, atque id agit potissimum, ut quod per se laudabile tantum erat, jam debitum fiat.

Jus

Jus positivum duplex vulgò statuitur, divinum, & humanum, de utroque agendum.

ARTICULUS PRIMUS.

De Jure divino.

Ius itaque voluntarium aut divinum est, aut humanum. Illud ex divina voluntate ortum habet: Lex divina humano generi, aut uni populo, nempè Judaico data est. Jus à Deo ter datum fuit humano generi, primùm post conditum hominem; 2. Post diluvium; 3. In reparatione generis humani per Christum: idque omnes obligat, cum ad eorum cognitionem pervenit.

Quod impositum fuit Judæis, eos tantum obligat, non alienigenas, quibus lex data non est. Unde nunquam Prophetæ, aut iis ad quos scribunt, aut ad quos mittuntur, (ut cum Jonas ad Ninivitas missus est,) tanquam rem necessariam præscripserunt, ut Mosis legem susciperent. Hinc Apostolus Roman. 2. *Cum enim*, inquit, *gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt; ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium illis reddente conscientia ipsorum*. Itaque lex antiqua non est jus naturæ: tametsi cum eo nunquam pugnat: dummodò aptè distinguamus jus Dei ipsius, quodque per homines exsequitur, à jure ipso quo homines inter se devinciuntur: sic distinguere debemus ea quæ præcipiuntur,

ab

ab iis quæ ſunt tantummodò permiſſa.

Lex nova quid Chriſtianis liceat, quid faciendum ſit, præſcribit, eaque hòc majorem nobis ſanctitatem præcipit, quàm lex Moſaica, quò majus præmium nos manet. Verùm de diſcrimine utriuſque legis veteris, & novæ nihil neceſſe eſt dicere. Quod illa nimirum terrena duntaxat promitteret, manum tantum cohiberet, non animum, hoc eſt, exteriores actus potius quam interiores formaret; ac timore pœnæ homines ad bonum induceret: nova autem lex non terrena, ſed æterna bona polliceatur, & præſtet; omne malum prohibeat, juſtitiæ amore potiùs illiciat, quàm timore pœnæ terreat. Quod vetus occideret, & prævaricatores ex occaſione faceret, dum prohibendo augebat deſiderium malum, ſeu concupiſcentiam; lex nova vivificet, cum per gratiam ſanat vitium, quod lex vetus demonſtrat. *Sciri*, ut ait S. Auguſtinus, (*De Spir. & litt. cap.* 6.) *peccatum facit, non caveri, & ideò magis augeri quàm minui, quia malæ concupiſcentiæ etiam prævaricatio legis accedit.* Unde ex Apoſtolo *lex iram operatur*, ex occaſione videlicet, non per ſe.

Veteris legis præcepta partim ad ritus, & cæremonias, partim ad mores pertinent. Illa in delectu ciborum, ſacrificiorum varietate, in Sacerdotum, & Templi ornamentis, & aliis quæ Judæos ab idololatria deterrebant, & unius Dei cultui addicebant, quæque figuræ erant eorum quæ in lege nova peracta ſunt, omninò poſita videntur. Erant enim velut propheticæ imagines myſteriorum: quæ à Chriſtianis

cele-

celebrantnr. Nam (*Aug. in Exod. q.*733.) *in veteri testamento novum latet, in novo vetus patet*.

Præcepta veteris legis quæ ad ritus, & cæremonias attingebant, quæque signa erant tantummodò rerum quæ in novo testamento geruntur, veritatis ipsius accessu omninò desierunt. Erant enim, ut ait Apostol. *umbra futurorum*. Sed præcepta moralia quæ moribus informandis: & legi naturali instaurandæ data sunt, ea manent integra, & inconcussa. *Legis veteris præcepta*, ait Aug. contra Faustum lib.10. *vitæ agendæ servantur & nunc à Christianis, præcepta verò vitæ significandæ & illi tunc temporè intelligendæ congruunt*. Eadem igitur Judæis, & Christianis morum præcepta sunt, eædem leges descriptæ, sed diversa ratione.

Lex vetus exterior fuit, & tabulis lapideis incisa, lex nova intus, & in cordibus fidelium insculpta fuit. (*Aug. de sp. & lit. cap.* 14.) *Ibi in tabulis lapideis digitus Dei operatus est, hic in cordibus humanis. Ibi lex extrinsecus posita est, qua injusti terrerentur; hic intrinsecus data est, qua justificarentur*. Unde lex vetus ab Apostolo. *Lex operum*, identidem appellatur: *Litera occidens, quæ nihil ad perfectum adduceret. Lex data est, ut gratia quæreretur: gratia data est, ut lex impleretur*. Et eodem in loco: *Quod operum lex minando imperat, hoc fidei lex credendo impetrat*: Et alibi: *Homines temeraria sua præsumptione ceciderunt: Facti rei sub lege imploraverunt Liberatoris auxilium. Ægritudo superborum facta est confessio humilium: Iam confitentur ægroti, quia ægrotant; Veniat medi-*

cus

cus, *& sanet ægrotos*. (*August. ib. c.* 9.) Verùm ista cùm ad Theologos pertineant, leviter attigisse sufficit.

Id unum annotamus, quod naturalis legis præcepta Deus datis legibus apertiora iis fecerit, quibus imbecillior est vis animi ad ratiocinandum; aut quos perturbationum impetus ad diversa trahunt: ne scilicet fluctuent & vagentur; quove ii certo fine, ac modo coerceantur. Unde & naturæ leges falsis opinionibus, aut pravis moribus penè obliteratæ divina lege renovantur.

Id quoque sapienter à viro doctissimo adnotatum video, nihil legi naturali à Deo post primi hominis peccatum additum fuisse, quod illius legis observationi non utile fuerit. Sic jussit Deus ut animalia, & fruges terrę sibi in sacrificium offerrētur, quo eum bonorum omnium fōtem homines agnoscerent. Jussit quoq; post diluvium ut homines à sanguine abstinerent, quo homicidii horrorem iis incuteret. Secuta est lex circumcisionis quæ populum Dei à falsorum deorum cultoribus secerneret, ne fortè eorum societate in idololatriam deflueret. Lex Moysis legem naturalem penè exoletam, & in iis maximè quæ ad Dei cultum pertinent, omninò deletam promulgavit. Sed lex Christi eandem naturæ legem planè restituit, quæque ad perfectam illius observationem non erant necessaria, summovit.

Illud quoque non prætereundum videtur, posteriores leges prioribus utiliores fuisse, & ad plures pertinuisse. Ac prima quidem lex adeò neglecta fuit, ut tempore diluvii unus ex omnibus coram Deo justus inveni-

inveniretur. Quam hic Patriarcha post diluvium legem accepit, ut fortè diutiùs vim suam obtinuerit, tamen temporibus Abrahami perpauci fuere qui verum Deum colerent. Abraham ipse, Loth, Melchisedech. Quæ Abraham data est lex, id effecit ut illius familia, & posteri, saltem qui ex Isaac, & Jacob nati sunt, in unius, & veri Dei cultu permanerent. Lex Moysis eandem familiam, cum in gentem magnam, & numerosam abiit, ab idolorum cultu prohibuit. Lex Christi cultum Dei purum, & perfectum toto orbe constituit, quæque ad legis naturalis observationem pertinent, sancivit. Priores quidem leges Dei cultum & naturæ jura quoad externas tantummodò actiones, & præsentis vitæ statum præscribunt, ac perfectius quiddam pollicentur; lex Mosaica imprimis, quæ infinitis penè figuris, & cæremoniis & vaticiniis ad novam, & perfectiorem legem præparat. Sed Christiana religio vim legis naturalis ad cogitationes, & intimos mentis affectus applicat, vetatque in hujus vitæ bonis fœlicitatem nostram constituere, neve alibi quàm in cognitione & amore Dei eam reponamus.

ARTICULUS II.

De lege humana.

EX naturali humana lex profluxit. Nam ad jus naturale pertinet stare pactis, ac fidem servare, (neque alius obligan-

di modus naturalis fingi potest,) atque illud principium est lumine naturali notum, cum omni homine vel non esse paciscendum, vel servandam esse fidem: unde & pacti violatio injuria dici solet, quòd sine jure fiat, & actio ipsa vel omissio injusta dicitur.

Hinc igitur jus civile, aut lex humana initium duxit, cui occasionem dedit utilitas. Itaque legum humanarum, aut juris civilis fons est ipsa ex consensu obligatio, quæ ex jure naturali vim suam repetit. Nam qui se ad societatem aliquam adjunxerunt, aut se homini subjecere, hi utique aut promisere, aut tacitè promisisse intelliguntur, se his qui præsunt huic societati, obtemperaturos, aut quod pars illius cætus major constituerit, secuturos.

Quamobrem illa consociatio, aut subjectio utilitatis causa fuit instituta, tum ut homines tranquillè, & securam vitam agerent, tum ut alii alios juvarent, & sibi mutuas conferrent operas: adeo ut quod dictum est ab Horatio

Utilitas justi propè mater & æqui.

Ad legum humanarũ originem propriè pertinere videatur. Nam qui præscribunt aliis jura, utilitatem eorum, quibus præsunt, spectare debent. Hinc M. Tul. l. 2. de Legib. *Constat profectò ad salutem civium, civitatumque incolumitatem, vitamque hominum, & quietam, & beatam inventas esse leges.* Atque hinc legis nomen ductum putat, *ut perspicuum esse possit in ipso nomine legis inter-*

pre-

pretando inesse vim & sententiam justi, & juris legendi. Alii hoc nomen à ligando deducunt: quia lex nos ligat, aut obligat; sive cum inducit ad bonum; sive cum retrahit à malo. Unde & definiri solet *ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo qui curam habet communitatis promulgata*. Lex etiam à Cicerone loco citato describitur, *Lex est justorum, injustorumque distinctio, ad illam antiquissimam & rerum omnium principem expressa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quæ supplicio improbos afficiunt, defendunt ac tuentur bonos*. Lex enim omnis est quædam æternæ legis participatio hinc paulò superiùs dixerat, *Illa divina mens summa lex est*.

Jam ut uniuscujusque civitatis, aut imperii jura civium utilitatem spectant, sic inter civitates quædam aut ex consensu, aut sæpè ex lege naturali orta sunt jura, quæ non ad unius, sed ad omnium utilitatem pertinent Jus illud gentium, imò & jus naturale dici solet. Vix enim jus ullum præter naturale reperitur, quod omnibus gentibus sit commune. Nam quod in una parte orbis terrarum est jus gentium, alibi non usurpatur. Itaque jus gentium aut est naturale, aut est voluntarium, quod multarum nationum consensu, & usu receptum est. De jure naturali intelligi debet Livius, cum ait, *jure gentium ita comparatum esse, ut arma armis propulsentur*. Hoc est, non obstat jus naturale, quominus vim, atque injuriam propulsemus, ut corpus nostrum tutemur, ut ipsæ loquuntur

leges. Sed quæ ad bellum solemnes usurpantur formulæ, ad jus multarum gentium eæ ferè pertinent. Hoc autem jus, & testimonio peritorum probari solet, uti & jus civile scriptum. Eoquidem jure gentium humanum genus continetur, quod scilicet aut natura, aut consensus gentium constituit. Hinc Demosthenes bellum esse dixit in eos qui judiciis non possunt coerceri, nec minori tamen ea religione, quàm judicia exerceri oportere.

QUÆSTIO V.

An sint actiones quædam humanæ indifferentes.

HActenus in rebus confessis, ex quibus tamen magnæ solvi possunt quæstiones, versati sumus: nunc ad ea quæ sunt magis controversa veniendum, ac discutiendum nobis est, an actio omnis sit bona vel mala. Quæ utique disceptatio solutu facilior futura est, si quæ ad bonitatem, aut malitiam actionis pertinent, quæque fusiùs sunt explicata, in memoriam redigamus.

Illud itaque manifestum est, actionem humanam, de qua hoc loco quæstio est, quæ scilicet homini est propria, & fit deliberatè, bonitatem suam, & perfectionem ex objecto desumere. Id enim formam, & speciem actioni imprimit: non ratione sui, atque ut secundùm se spectatur: nullum quippè ex se est malum, cum objectum omne sit creator, aut creatura:

sed

sed objectum, ut ajunt, moraliter, non physicè considerari debet, hoc est, ut rationi convenit, vel ab ea desciscit. Nam bonitas cujusque rei, aut perfectio in eo posita est, quod illius naturæ est consentaneum. Itaque bonum objectum id erit, quod rationi hominis conveniens futurum est. Atque universim res unaquæque, seu in rerum natura, seu in rebus artefactis, seu in moribus bona est, & perfecta, cum propriæ regulæ aut mensuræ quadrat. Hinc bona est actio, cum rectæ rationi, & æternæ legi concinit: id verò tum evenit, cum benè fit bonum: cum scilicet corpus, ut ita dicam, actionis ex bono affectu dimanat, ut ex justitiæ, aut temperantiæ affectu, qui est quasi forma actionis; ut affectus ipse ex amore ultimi finis, seu ex recta intentione, quæ oculus simplex à Christo Domino appellatur, bonitatem suam, & perfectionem repetit.

Hinc illud Sapientis, *Oculi tui recta videant, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos*. Proverb. 4. Et ibidem. *Dirige semitam pedibus tuis, atque omnes viæ tuæ stabilientur.*

Actionem quoque humanam in duplici esse differentia superiùs diximus. Quædam est imperata, & plerumque exterior, ut erogatio eleemosynæ; alia interior quæ à voluntate ipsa elicitur, quæque speciem suam à fine sortitur: cum objectum voluntatis sit finis. Nam omnis actio speciem suam habet à principio unde proficiscitur, ut visio à visu naturam suam repetit.

Finis verò, ut diximus, est principium actionum quas voluntas exerit.

Actio autem exterior bonitatem suam mutuatur à fine, & objecto, vel potius à fine, quatenus in eum per tale objectum nitimur. Bonitas quæ ab objecto profluit est quasi naturalis: sic honor parentum, & erogatio eleemosynæ sunt actus ex specie sua, & natura boni. Ambulatio est actus ex natura sua, aut specie indifferens.

Sic amor naturæ omni essentialis, ut amor felicitatis, vitæ, tranquillitatis bonus est, sed nec bonos, nec justos nos efficit. Qua quidem ratione nulli dubium est quin dentur actus ex specie sua indifferentes. Sed quæ à fine oritur bonitas, ea moralis dicitur. Cum igitur objectum refertur ad finem, tum objecti ipsius bonitas continetur sub bonitate finis, quæ est ratio omnis perfectionis moralis.

Illud quoque in memoriam redigendum, alium esse finem intrinsecum, quique finis operis dici solet: ut sublevatio pauperis est finis intrinsecus erogationis eleemosynæ, isque cum objecto confundi solet: nam in practicis idem est objectum, & finis intrinsecus: ut sanitas est objectum & finis medicinæ.

Alius est finis extrinsecus, & operantis, sive is sit intermedius, sive ultimus. His itaque explicatis, sit

Unica

Unica Conclusio.

Nulla est actio humana propriè dicta, quæ non sit bona aut mala. Hæc conclusio est Divi Thomæ, & à majori parte Philosophorum defenditur.

Prob. Contra Scotum 1. omnis actus qui fit cum deliberatione, vel est rectæ rationi consentaneus, vel non: si rationi convenit, bonus est; secùs, malus erit. Nam ut in artefactis, sic in moribus, quod suæ regulæ non quadrat malum est: regula autem actionum humanarum est recta ratio.

Prob. 2. Omnis actio humana in finem aliquem tendit, qui si sit legitimus, actio cum eo fine comparata, bona futura est; mala, si secus: tum enim deficiet ab ordine rationis. Nam omnis actio deliberata est actio rationalis, cui debetur rationis ordo: ac si is desit, actio erit mala, & imperfecta.

Respondent Actionem referri posse ad finem indifferentem.

Contra. Finis omnis habet rationem boni, quod aut verum est, & honestum, tumque actionem efficit bonam; aut fucatum est, & speciem tantum habet boni; tumque actio quæ in eum finem nititur, mala futura est.

Prob. 3. Actio spectata, ut aiunt, in individuo, est actio cum fine ultimo comparata: sed nulla ejusmodi est actio indifferens. Tum enim vel sistit in Deo, &

eſt bona, vel in creatura, ſicque eſt mala: cum homo in creatura tanquam in fine ultimo hærere non poſſit, quin & legem charitatis violet quodammodo. Nam primum & maximum præceptum charitatis id eſt, ut Deum ex toto corde diligamus. Imò & juſtitiæ, & gratitudinis legem infringit qui non reddit Deo quod Dei eſt, & actiones ſuas ad rerum omnium dominum, & principium non refert, ac demum tot beneficiorum immemor, hæc Deo, ut par eſt, non refert accepta.

Confirm. Authoritate Chriſti Domini Matth. 12. *Quoniam*, inquit, *omne verbum otioſum quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die judicii*: otioſum verò eſt ut Sanctus Thomas explicat, *quod utilitate rectitudinis, aut ratione juſtæ neceſſitatis, aut piæ utilitatis caret*. Sed nihil magis videtur indifferens quàm otioſum verbum. Nulla igitur actio eſt indifferens.

Idque maximè tenendum eſt, ſi omnis actio ſit in Deum referenda. Hinc Apoſtolus 1. Corinth. 10. *Sive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*. Quod utique S. Thomas præceptum eſſe, non conſilium putat: non enim ſub conditione, ut pleraque conſilia, ſed abſolutè proponitur. Cum Deus ſit primum principium, ex quo manant univerſa, finis quoque eſt ultimus in quem cuncta referri debent. Nam finis ultimus hominis ut homo eſt, Deus eſt: ut finis ultimus medici eſt ſanitas: cumque eam efficit, tum bonus medicus nominatur: ita

& ho-

& homo cum actiones suas refert in Deum, bonus homo simpliciter nominatur: cum hæret in creatura, tum aberrat à fine ultimo. Verùm ea res ad Theologos pertinet, quam hoc loco, ut par esset, expendere non possumus.

Prob. 4. Ut omne judicium intellectus verum est aut falsum; sic omnis actio voluntatis bona est aut mala: bona, si fiat bono fine; mala, si secus: nulla enim actio humana aut deliberata concipi potest, quæ ad finem aliquem non ordinetur, bonum aut malum.

Respondent Actionem fieri posse propter naturæ commodum, aut etiam propter aliquam voluptatem, quæ ex se est indifferens.

Contra. Utilitas illa, aut delectatio vel intra honesti & rectæ rationis fines continetur, ut si ad corporis sustentationem, vel ad moderatam animi remissionem referatur, tumque est bona; vel nihil aliud quàm voluptas quæritur, tumque actio est mala. Non enim voluptas sensibilis ut pecudum, sic hominis est finis. Non quod non sint quædam voluptates licitæ: sed omnis voluptas expeti debet alicujus finis honesti gratia, vel salutis corporeæ causa, vel ut molestiæ tædium frangamus. *Non solo cibo*, inquit S. August. *sed etiam cibi sapore indiget infirmitas corporis nostri, non propter exsaturandam libidinem, sed propter tuendam salutem. Cum ergo natura quodammodo poscit supplementa quæ desunt, non vocatur libido, sed fames aut sitis: cùm verò suppleta*

necessitate amor edendi animum sollicitat, jam libido est, jam malum.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Authoritatem tum Aristotelis, qui quosdam habitus indifferentes, nec malos esse docet; tum sancti Hieronymi qui in epist. ad sanctum Augustinum. *Bonum est*, inquit, *continentia, malum luxuria: inter utrumque est indifferens, ambulare.*

Resp. Dist. ant. Sunt actus quidam indifferentes ex objecto, seu ex specie sua, quatenus, ut loqui solent, abstrahunt à bono vel malo fine, C. in individuo, & cum adjunctis circunstantiis, atque ut ita dicam, in actu exercito, N.

Urgent, Nulla est species, cui non subsit aliquod individuum: ergo si actiones sint in specie sua indifferentes, erunt quoque in individuo.

Resp. Dist. cons. actiones quædam sunt in specie Physica, quam scilicet habent ab objecto, indifferentes, C. in specie Morali, N. Sic in individuo actiones quædam sunt indifferentes Physicè, seu comparatè cum objecto Physico, aut cum fiunt sine advertentia rationis, non autem moraliter. Quare ut datur actio humana secundùm speciem, seu ratione objecti indifferens: ita & in individuo datur hic actus Physicè indifferens. Sed neque in specie morali, neque in individuo hujusmodi actus indifferentes agnoscimus, si conferantur cum fine ultimo aut objecto morali.

Inst.

Inst. Omissio actus qui non imperatur, est indifferens: ergo & actus potest dari qui neque sit bonus, neque malus.

R. N. conf. & paritatem. Qui enim actum omittit non imperatum, nulli facit injuriam, sed qui agit, & actionem suam ad Deum non refert, is quodammodo justitiam naturalem violat. Nam amor finis ultimi est id quod primum actus nostros determinat, omnium affectuum radix.

Contra, *inquiunt*, quod si actus illi aut indifferentes, aut boni ex genere non referantur in Deum, non hoc ipso mali futuri sunt, quod generali præcepto charitatis quo tenemur omnes actiones in Deum referre, sint contrarii: id enim omnino durum & præter rationem videtur. Neque ullum præceptum afferri potest, aut naturale, aut positivum, quo teneamur omnes actus nostros ad Deum referre.

Resp. Præceptum illud esse naturale, ut ostendimus, & ab Apostolo, imò à Christo Domino quasi promulgatum, aut renovatum.

Urgent, præceptum illud referendi actiones omnes in Deum est affirmans: ergo id quidem semper obligat: sed non *pro semper*, ut loquuntur. Id enim proprium est præcepti negativi, quale illud est, non furaberis. Non igitur tenemur actiones omnes ad Deum referre, vel actu, vel virtute.

Resp. Illud præceptum esse virtualiter & implicitè negativum: prohibet enim ne fruamur creatura, neque ei ut fini ultimo adhærcamus, atque ex hypothesi

quod agamus, ad Deum actiones nostras referamus. Neque id dubium videri debet: cùm actu & explicitè non teneamur actiones omnes ad Deum referre, sed intentio virtualis implicita sufficiat. Nam sæpè accidit ut homines etiam justi bonas actiones exerant, suum cuique tribuant, tametsi de Deo ne cogitent quidem: ac si rogentur cur ita agant, nihil fortè respondeant, quàm id justum esse & rationi conveniens. Quin etiam cum de Deo vel justi in agendo interdum non cogitant; idque fit sæpè ex inadvertentia, quæ omni culpa vacat, quòd ea non sit libera: tum actus ille privatur quidem ea perfectione quam habere debet, sed defectus ille privationis moralis, aut culpæ rationem non habet, vel quod ignoranter, vel quod inconsideratè fiat. Quo quidem modo fatemur plures actus etiam in individuo esse indifferentes. Verum id fit per accidens, & ex infirmitate, aut inconsideratione. Quanquam omnis actio in individuo per se & ex natura sit bona vel mala.

Opp. 2. Si teneretur homo omnes actiones suas ad Deum referre, omnia infidelium opera essent peccata: sed falsum est consequens: ergo ne implicitè quidem & virtualiter tenemur actiones ad Deum referre.

Resp. dist. major. Opera infidelium, quæ ex infidelitate procedunt, essent peccata, C. quæ ex bono & honesto fine fiunt, N. Cum infideles Deum ut autho-

authorem naturæ cognoverint, potuerunt etiam propter Deum sic cognitum, saltem implicitè, & ex motivo honestatis, aut justitiæ agere citra peccatum.

Contra, *inquies*, motivum justitiæ minimè sufficit. Unde Aug. l. 4. contra Julianum omnes infidelium actus peccata esse decernit, hoc ipso quod ad Deum non referantur. *Quidquid autem boni fit ab homine & non propter quod fieri debere vera sapientia præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est*. Cumque objecisset Julianus, *si Gentilis nudum operuerit, periclitantem liberaverit, ægri vulnera foverit, ad testimonium falsum nec tormentis potuerit impelli, nunquid quod non est ex fide peccatum est?* Respondet S. August. *prorsus in quantum non ex fide, peccatum est, non quia per seipsum factum, quod est nudum operire, peccatum est; sed de tali opere non in Domino gloriari, solus impius negat esse peccatum*.

Quod etiam hac ratione probat. *Quæro*, inquit, *abs te utrum hæc opera bona bene faciat, an male: si enim quamvis bona, male tamen facit, negare non potes eum peccare, qui malè quodlibet facit: sed quia non vis, cum facit ista, peccare, profectò dicturus es, & bona facit & bene: fructus ergo bonos facit arbor mala; quod fieri non posse Veritas dicit*. Multa in hanc sententiam ex S. Augustino & S. Prospero afferri solent, quibus.

Resp. 1. Actus ex genere suo bonos, ut mise-

misericordiæ, justitiæ & castitatis ad malum finem inflecti posse, & ea ratione in peccata sæpissimè, ac potissimum in ipsis infidelibus degenerare.

Hinc S. Aug. eodem in loco, *Possunt*, inquit, *alia bona fieri, non bene facientibus à quibus fiunt: bonum est enim ut subveniatur homini periclitanti, præsertim innocenti: sed ille qui hoc facit, si amando gloriam hominum magis, quàm Dei, facit, non benè bonum facit, quia non bene facit, quod non bona voluntate facit.*

Itaque actio potest esse bona, licèt non bene, nec à bona voluntate, aut bono affectu fiat; ac sæpè defectus aut malitia non tam est in actione ipsa, quam in voluntate, quæ charitate ipsa, aut Dei amore destituitur: actus autem virtutis potest carere bonitate actus alterius virtutis, nec tamen idcircò malus erit: quia ejus bonitatis non est capax. Actus fidei potest esse sine actu charitatis, neque is continuò malus dici potest: secus qui credere incipiunt, semper malè agerent. Quamobrem infidelium virtutes, & virtutum actus si ad bonos fines referantur, & veræ quidem erunt virtutes, & boni actus, sed informes tamen: quod non referantur ad principale hominis bonum, cum iis desit forma virtutum charitas, ut docet sanctus Thomas 2. 2. q. 23.

Cum enim virtus non sit summum, sed medium quoddam bonum, non ea propter se, sed propter summum bonum amari debet, atque ut perfecta sit, ex recta

finis

finis intentione proficisci. Quod si illius objectum sit bonum fucatum & falsum, tum falsa erit virtus. At si objectum est verè bonum, & desit tantum melioris finis intentio, tum actus virtutis erit informis, licet ex se laudabilis. Ac si quæ sit deformitas, ea non tam est in actu virtutis, quam in ipsa voluntate. Hinc S. Aug. l. de spirit. & lit. c. 27. fatetur *nos in impiis, qui Deum veraciter justeque non coluerunt, quædam facta legere & audire, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam meritò rectèque laudamus. Quanquam si discutiatur quo fine fiant, vix inveniri quæ justitiæ debitam laudem, defensionemque mereantur.*

Quo quidem modo oppositas opiniones ad justum temperamentum redigi posse arbitramur. Responderi itaque potest in forma, actiones infidelium ex genere suo bonas, peccata esse, cum ad malum finem referuntur, C. si ad bonum finem referantur, N. Quod autem in Deum non refundantur, defectus est in voluntate, seu in operante, non in ipsis actionibus; easque hac ratione informes esse concedimus, quod iis desit charitas, tum perfecta, quæ est forma & perfectio virtutum, tum imperfecta: nec deformes sunt & peccata, cùm intrinseca sua donentur perfectione.

Quin etiam aliqua actio infidelis bona esse potest moraliter, ex objecto, seu ex officio, tum ex fine honesto, & laudabili, licet non sit meritoria. Sic actus fidei infor-

informis, bonus eſt, cum imperatur a voluntate bene & honeſtè operante.

Quamvis actiones infidelium non ſint meritoriæ, non idcirco tamen omnes ſunt malæ: ſed interdum ſunt bonæ: Meriti enim nomine intelligimus eam proportionem, aut habitudinem, quæ eſt inter juſtitiam noſtram, & felicitatem; idque ſive ſecundum rationem legis æternæ, qua anima ea proportione eſt felix, qua bona eſt, & juſta; ſive ex Dei decreto, aut promiſſione, qua Deus felicitatem iis qui juſti moriuntur, non aliis promiſit: adeo ut felicitas ipſa juſtitiæ reſpondeat. *Jus* autem illud ad felicitatem, ſive ex æterna Dei lege, qua voluntas ſummæ juſtitiæ conjuncta, ſummo itidem bono tum cognoſcendo, tum amando adhæreſcit; ſive ex promiſſione divina, ad eos tantum pertinet, in quibus Deus per gratiam inhabitat: ſecus nulla eſt proportio inter eorum juſtitiam & ſummum bonum, quo uno felices eſſe poſſumus. Verum id minimè obſtat, quominus multæ infidelium actiones ex bonis affectibus, ut ex juſtitiæ, veritatis, ſapientiæ, miſericordiæ amore profectæ, quæque ad legem naturalem non penitus in iis deletam pertinent, non ſolum peccata dici non poſſint, ſed etiam bonæ & laudabiles meritò habeantur. Quanquam ſint ſteriles, non meritoriæ; iiſque deſit forma & perfectio, quæ a charitate dimanat: ſed tamen ſunt ejuſ-

mo-

modi, ut ad Dei amorem, aut proximi dilectionem, quæ sunt præcipua legis naturalis capita, ex natura sua referri possint.

Responderi potest. 2. Ut actionem ex se bonam, tum esse laudabilem, cum bene fit, sic malam nos reos efficere, cum male fit, hoc est malo animo, aut affectu. Cum nempe aut scimus quodammodo eam esse malam; vel certè ignorantia in se, aut in sua causa est voluntaria: ut est ignorantia juris naturalis, & primarii, quæque adeo non excusat, cum ea sit vincibilis. Sed qui bonum non bene facit, ac defectum illum non modò non cognoscit, sed eum nec potest, nec tenetur cognoscere, sive ad jus naturæ secundarium, sive ad positivum pertineat, sive sit facti ignorantia, non videtur peccare: dummodo actus non aliunde vitietur: ut si det eleemosynam, quo inopiam pauperis sublevet, non vanæ gloriæ ostentatione.

Unde actiones multæ sunt indifferentes per accidens, & practicè, quòd vel desit advertentia rationis, eaque non culpabilis; vel quòd is qui agit, laboret ignorantia aliqua invincibili.

Inst. Ex Apost. ad Hebræos 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*, & ad Rom. 14. *Omne quod non est ex fide, peccatum est*, & alibi in epist. ad Titum. *Omnia sunt munda mundis, coinquinatis autem & infidelibus nihil est mundum*.

Resp. Sine fide esse impossibile placere Deo, in ordine ad vitã æternam. C. propter mercedem aliquam temporalem, ut loquitur S. Chry-

Chrysostomus, vel ut mitius puniantur, ut ipse ait S. Augustinus. N.

Simili ratione, omne quod non est ex fide, peccatum est, quod non est ex fide agendi, ut loquuntur, hoc est contra conscientiam, de qua eo loco agit Apostolus, C. quod non est ex fide credendi, peccatum est, N.

Quo quidem modo intelligendus est S. Prosper, cum ait in carmine de ingratis.

Omne etenim probitatis opus, nisi semine veræ
Exoritur fidei, peccatum est, inque reatum
Vertitur, & sterilis cumulat sibi gloria pœnam.

Id quippe verum est cum infidelis hæc opera ad se, ut ad ultimum finem refert, eaque omnino sibi vindicat: tum enim ea pravo affectu corrumpit: non utique cum id maximè cogitat, ut pauperum, verbi gratia, egestati succurrat, aut quod justum est, & rationi consentaneum operetur: atque ut ait S. Prosper, cum ex felicibus naturę principiis non omnino corruptis, & ex primo naturæ honore agit. Sed quando vana sui persuasione tumet, tum vitiosa est illa sapientia, qua in se gloriatur, ut eodem loco disertè explicat,

Quam speciosa sibi est, & quam vanescit in ipsis:
Quæ licet ex primo natura habeantur honore.
Non tamen ad veram possunt perducere vitam.

Responderi etiam potest Deum saltem implicitè & confusè ab infidelibus cognosci per legem naturalem, quæ est legis æternæ quædam participatio, & lumen divini vultus signatum in mentibus nostris; unde & im-

& implicitè agere possunt propter Deum, cum agunt propter honestatem moralem, veritatem, sapientiam; seu quia id justum est, & rectæ rationi conveniens. Amor iste justitiæ naturalis sic infidelibus & injustis inesse potest, ut justos non faciat. Nam eum amorem cupiditati plerumque subjiciunt, & sæpius justitiam amant magis in aliis quàm in seipsis. Sed id non obstat quominus aliquando justi & honesti amore quasdam actiones exerant, quæ bonæ sunt, non meritoriæ.

*Opp.*4. Præceptum illud referendi omnes actiones in Deum, naturale non esse, neque omnes homines adstringere, cum præcepta naturalia sint nota omnibus, ac de illo præcepto ne doctores quidem inter se consentiant. Ergo actio bona non malè fit, etiamsi in Deum non referatur; & actus ex specie sua indifferens, ut amor scientiæ, erit in individuo indifferens, etiamsi in Deum non referatur. Præsertim cum multæ sint actiones quæ in Deum referri non possunt: ut quando consilium aliquod facere nolumus, ut alias omittam plurimas, & præsertim eas quæ ex amore naturali vitæ, aut sanitatis, aut tranquillitatis nascuntur, quæque nec bonos efficiunt, nec malos.

Resp. Præceptum illud generale charitatis, *Diliges Dominum Deum tuum*, &c. omnibus non modò Theologis, sed & Fidelibus notum esse quantum ad substantiam præcepti: tametsi de modo & illius explicatione inter se dissentiant. Ac licèt ad legem naturalem omnino perti-

neat,

neat, cum ad illud reliqua legis naturalis, imo & Christianæ præcepta referantur, atque hinc lex pendeat, & Prophetæ: non idcirco tamen omnibus æque notum est, ob peccati labem, & pravos affectus, aut concupiscentiæ pondus, quod ad terrena & amorem nostri nos deprimit. Quanquam divinæ imaginis mentibus nostris impressæ extrema velut lineamenta non usque adeo per peccatum sunt detrita, ut homini attendenti, & libero a præjudiciis, non sit manifestum Conditori nostro nos nostraque omnia debere; cuncta ad eum seu mediatè, seu immediatè esse referenda; omnia propter summum bonum agenda, idque non alibi quàm in Deo esse constitutum. Itaque præcepta naturæ sunt nota omnibus: sed quæ ex iis per ratiocinium etiam necessariò eruuntur, non omnibus æquè sunt perspecta. Ac sæpe de iis inter Doctores magna est contentio. Sic nemo negaverit Deum super omnia diligi oportere: sed cum hinc colligimus omnes actus nostros ad eum esse referendos, multi in hoc a nobis dissentiunt. Verùm illud semper inconcussum manet, hanc esse legis naturalis, & æternæ summam, quam Christus Dominus pene extinctam renovavit, quam Apostoli prædicarunt, ex qua omnes aliæ leges fluxere. Nam hac Dei lege omnia præcepta continentur, *Diliges Dominum tuum, &c. Et proximum sicut teipsum. Deum diligamus in proximo, & proximum in Deo.* S. Paulin. Ep. 30. Ad hujus legis notitiam, inquiunt PP. Deo cognito sponte

ani-

animus emergit; hanc Spiritus Sanctus mentibus nostris inserit, quam recta ratio per se intuetur, quæque non multum est perversa, propositam ultrò amplectitur. Hæc enim, ut loquitur Aug. *est lex æterna, & ipsa ratio, quæ ordinem naturalem violari vetat, conservari jubet*; est illud lumen quo illuminatur omnis homo veniens in hunc mundum; hoc præceptum est vetus, & idem novum quod in Scripturis adeo commendatur, ut vera sapientia, eaque cœlestis, non animalis, lex in cordibus scripta identidem appelletur. Lex enim naturalis a Christo renovata non aliud præcipit, quâm virtutes omnes, quæ amore Dei, ut summi boni continentur. Hinc legis Christianæ, cum proponitur, approbatio; hinc illa in viros pios propensio, & testimonia illa animæ naturaliter Christianæ; hinc sapientiæ cœlestis & carnalis discrimina; quæ Jacobus Apostolus enumerat; hinc illa Christi Domini, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo; & si quis diligit me, sermonem meum servabit*. Hinc Apost. *Plenitudo legis charitas*. Et Aug. *Non implet legem nisi charitas*. Quare totius legis summa hoc præcepto continetur. Neque id, ut puto, in controversiam venire potest: cum nihil sit apertius in Scripturis. Hinc duo prima præcepta, ut advertit vir doctiss. quibus tota lex naturæ innixa est, suo Deus ore ad

popu-

populum universum promulgavit, reliqua per Mosem ad populum transmisit: Quò innueret duo illa capitalia mandata sic ab ipso Deo mentibus esse inscripta, ut praeceptoris ope vix indigerent.

DISPUTATIO II.

De affectibus animi.

QUod Graeci πάθη, Cicero perturbationes, Quintilianus affectus nominat, passiones vulgò vocitamus: de quibus cum universim, tum sigillatim disseremus.

QUÆSTIO PRIMA.

De natura affectuum.

AFfectus variè definiri solent, ut variae eorum causae, aut diversi spectantur effectus. Id tamen advertenti erit manifestum 1 affectum omnem non solùm in quadam animi commotione esse positum, sed etiam cum aliquo motu corporis esse conjunctum. In hoc quippe affectus, aut passio ab actione voluntatis dividitur, quod haec sit lenis, placida & tranquilla, ille concitatior & turbidior, unde & perturbationis nomen accepit, & a Stoicis definitur, *aversa a ratione contra naturam animi commotio*: aut breviùs a Cicerone, *appetitus vehementior*.

Quare ut intellectus purus is dicitur, qui per

per se, aut ex lumine naturali res potissimùm a materia secretas contemplatur: sensum autem vel imaginationem vocitamus, cum ex corporis occasione aliquid percipimus: sic voluntatis nomine intelligimus vim incorpoream, quæ ex impressione summi boni ab authore naturæ indita, & ex libertate ingenita actiones illas exerit quas superiùs exposuimus. Sed quatenus anima sic pendet a corpore ut sanguinis aut spirituum agitationem sequatur, tum appetitus sentiens nominatur; illiusque motus, qui cum sanguinis & spirituum commotione sunt conjuncti, perturbationes animi, aut affectus appellamus.

2. Definiri affectus possunt, *commotiones animi a sanguinis aut spirituum agitatione excitatæ*: vel ut aliis placet, *motus appetitus ex affectione, seu impressione sensibili ortus*. Nam omnis sensus cum appetitu quodam & vi motrice conjunctus videtur: quæ enim sensum deliniunt; gratam; quæ offendunt, molestam commotionem efficiunt. Hinc voluptas & dolor quasi naturales affectus toto corpore diffunduntur. Tum verò voluptate quadam pars affecta perfunditur, cum facilè & perfectè operatur: hic enim est omnis appetitus finis: ubi illa operatio impeditur, tum affectio molesta est, & doloris nomine plerumque donatur. Sic omnis continuitatis interruptio dolorem, ut restitutio in integrum, voluptatem creat: nam hæc dolorem consequitur: sic transitus a sono asperiore in leniorem jucundus est, quo sensorium, seu organum demul-

demulceat & molestiam auferat. Cum autem gustus & tactus sit necessitas major, horum est acerrima voluptas. Fames & sitis eam quæ percipitur gustu voluptatem prævertunt. Quin etiam importuna illa stomachi vellicatio irritamentis quæri solet, ut molestiam pariant, quæ sine delectatione non expellitur.

Qui ad corpus pertinent affectus, quique ex solo sensu oriuntur, à dolore ut plurimùm per cupiditatem quandam, in voluptatem desinunt: ac cupiditas quæ doloris detractionem molitur & expetit, hoc est vehementior, quò magis naturæ interest, ut se aut suum genus tueatur. Sic defectus alimenti famem, aut sitim procreat: doloris autem amotio aliqua voluptate conditur, ut animal se ad ipsius doloris causam eximendam comparet.

4. Cum autem hi affectus, dolor, cupiditas, cæca & indomita, ac voluptas, diffusi toto corpore ad appetitum naturalem pertineant, iique citra ullum judicium vel opinionem excitentur, de iis hoc loco potissimùm non agimus: sed de affectibus qui ab appetitu animali, aut sentiente manant, quique commoventur, cum objectorum impressiones per externos sensus ad interiorem traductæ notam aliquam boni aut mali, commodi aut incommodi secum habent adjunctam: unde hos affectus ipsa imaginatio, seu interior sensus procerat. Ubi anima est omnis affectus expers, tum sedata est & tranquilla instar aquę stagnantis. Sed cum spirituum affluxu & rei jucun-

dæ

dæ incursu commovetur, tum ferè ut aqua lapidis injectu motuum recurrentium velut undulatione quadam agitur. Quocirca in illa animæ commotione, quæ ex boni aut mali opinione oritur, quamque sanguinis & spirituum agitatio comitatur, passionis natura potissimùm consistit.

5. Hinc satis aptè a Cartesio describuntur passiones, *motus animæ qui ad ipsam referuntur, quique à spirituum commotione procreantur, fov entur, & roborantur*. Hos quidem motus perceptiones quasdam esse confusas putat: cum omnem animi functionem in perceptione positam esse arbitretur: quod enim volumus, id percipimus. Passiones verò non sunt claræ & distinctæ, sed confusæ quædam & obscuræ perceptiones: cujus generis sunt omnes sensationes. Sed utcunque ea res sit; de qua alibi, affectus ut motiones quædam potiùs, quàm ut sensus, aut perceptiones à nobis concipiuntur. His enim commovetur animus & vehementer concutitur; atque in hac commotione passionis natura consistit.

6. Sunt autem, ut ipse existimat Cartesius, perceptiones nostræ in triplici differentia constitutæ. Quædam ad objecta ipsa referuntur, eæq; dicuntur sensationes; aliæ ad corpus ipsum, suntq; naturales affectiones, ut fames & sitis; aliæ demum ad ipsam referuntur animam, ut amor & voluptas, & alii motus sentientis appetitus, de quibus nunc agimus. Circa perceptiones

quæ ab objectis manant, sæpè decipimur: ut cum inter dormiendum aliquid videre, vel audire nobis videmur; quòd spirituum agitatio eodem modo animum afficiat, ac cum vigilamus. Imò non tam objecti impressionem, aut motum ipsum qui fit in organo vel cerebro, quàm illius causam, ut facem accensam, aut tubam nos percipere arbitramur: cum aliud tamen anima non sentiat, quàm motum organo aut cerebro impressum: tametsi, ut diximus, sensationes nostras ad objecta, ex quibus manavit impressio, referimus. Sed nunquam circa affectiones ipsas, aut passiones anima decipitur. Fieri enim potest ut sibi videre vel audire videatur, quæ nec videt, nec audit: sed nunquam voluptate aut tristitia, aut ira se affectum sentit animus, quin iisdem affectibus commoveatur.

7. Spirituum & sanguinis agitatio cum passionibus conjuncta hos motus turbulentos tum ab ipsis voluntatis actionibus, tum à sensuum perceptione discriminat. Quanquam mens nihil percipit, neque ullum ferè voluntas actum elicit, citra aliquam spirituum in cerebro agitationem. Ea quippè est lex ab Authore naturæ tum sancita, cum animum unà cum corpore conjunxit, ut animi motus etiam qui ad corpus non referuntur, quædam spirituum commotio comitetur: adeò ut nulla sit inclinatio pura voluntatis quæ alicui passioni non sit admista. Sic amorem justitiæ, aut virtutis certa spirituum commotio sensibilem effi-

efficit: ut rerum intellectualium perceptionem impressa cerebro vestigia comitantur, & roborant. Sed illa, ut dictum est, spirituum agitatio quæ actiones voluntatis consequitur, placida est & tranquilla: verùm ubi appetitus sentiens vehementiùs concutitur, statim & sanguinis æstus oritur & spiritus adeo tumultuantur, ut vix animus possit eos componere. Nam agitati spiritus non statim subsidunt, neque æstus, aut commotio sanguinis facilè sedatur.

QUÆSTIO II.

De caussis affectuum.

UT affectuum naturam & causas velut oculis subjiciamus, in duo genera eos partiamur. Primum eos complectitur, qui obscuram imaginationis perceptionem, aut sensum confusum consequuntur: cum scilicet animus causam ex qua oriuntur, distinctè non percipit, tumque spiritus qui priùs toto corpore æquabiliter erant fusi, ex objecti insoliti conspectu perturbantur; & in eas præcipuè corporis partes diriguntur, quæ aut boni insecutioni, aut mali fugæ serviunt, tum etiam in cor & alia viscera quæ novos spiritus suppeditant, amandantur.

2. Anima ipsa spirituum velut inundatione commovetur: nam quæ corpus afficiunt, ad se pertinere putat: & utriusque motus sunt omninò reciproci.

3. Ex variis impreſſionibus quas ſpiritus in cerebro inurunt, varios, ut ita dicam, ſenſus, ſeu affectus, aut amoris, aut alterius paſſionis, induit animus. Ac demum intima quadam voluptate perfunditur, cum ſe in eo ſtatu eſſe percipit, quem paſſio ipſa, aut objecti quod eam concitavit natura & conditio poſtulat.

Alterum affectuum genus eos complectitur, qui intellectus ipſius perceptionem, aut judicium conſequuntur. In iis itaque hæc conſiderari poſſunt, quæ a viro acerrimi ingenii ſunt obſervata.

1. Objecti ipſius diſtincta vel confuſa perceptio, aut opinio quam de objecto ut ad nos relato concipimus.

2. Si id bonum, aut commodum nobis judicamus, ſequitur quædam voluntatis in illud objectum propenſio. Nam ante ejus rei conſpectum voluntas aut boni ipſius communis & indefiniti, aut alterius amore erat occupata: hujus objecti novitate perculſa, ſi bonum eſt, amore quodam, & velut ſenſu intimo in id impellitur. Ac bonum quidem eſſe mens jam ratione perſuaſa judicaverat; nunc ſenſu ipſo & quodam velut guſtu delibatum multò vehementiùs amat. Quod ſi mali habeat rationem, voluntas id refugit.

3. In unoquoque affectu ſenſum ipſi proprium, aut amoris aut voluptatis, aut triſtitiæ diſtinguimus, qui varius eſt in diverſis affectibus, licèt idem ſit voluntatis motus.

4. Hunc ſenſum nova ſequitur, tum ſpiri-

tuum animalium & sanguinis in certas corporis partes impulsio & determinatio; tum animæ ipsius commotio ex illa spirituum agitatione orta.

Præcipuas affectuum causas effectrices tum externas, tum internas attigimus, nempè objectorum impressiones, ideas cum iis impressionibus conjunctas; motum & agitationem spirituum; nunc pauca de causa eorum finali dicamus.

Affectus animi ad salutem & conservationem hominis, ut sensus ipsos à natura tributos esse fugit neminem. Cum enim corpus ad rerum utilium prosecutionem; & noxiarum fugam comparant, simul & animam in eosdem motus inflectunt, & ducunt. Nam, ut identidem diximus, anima cum corpore tam arcto nexu devincta est, ut voluntatis nutum statim motus corporis consequatur; ut vicissim qui ex objectorum impressionibus in corporis machina oriuntur motus, eas in anima excitant passiones, quibus ad corporis ipsius utilitatem aut custodiam incitetur.

Ea quippè est Conditoris nostri voluntas, & lex naturæ, ut res omnes inter se consertæ sint & devinctæ: sic animus corpori, & per corpus rebus omnibus quæ sensus movent, aut quæ ad hominum societatem pertinent, illigatur; ac tam arctus est illæ animæ & corporis nexus, ut motus ipsius voluntatis vel a corpore longiùs sejuncti, quandam habeant spirituum & sanguinis sibi adjunctam motionem: ut cognitio omnis intellectualis cum vestigiis

quibusdam in cerebro impressis semper conjungitur.

Est etiam in natura nostra infixus amor societatis & aliorum hominum quibuscum vivimus: cui amori plures affectus serviunt. Nam ita sumus a natura comparati, ut aliorum bona aut mala penè ut nostra nos afficiant; ac propinquorum maximè & eorum quibus arctiore vinculo conjungimur, fortuna aut prospera, aut adversa moveamur, atque eorum conservationi studeamus. Nam ut anima toto corpore per sensum diffunditur, nec tam ratione, quàm sensu ipso cum singulis corporis partibus se intimè conjunctam esse percipit: sic per affectus, aut passiones velut extra se prorumpit, quæque circumstant omnia ad se pertinere existimat. Undè motus corporis, & animorum affectus sic natura temperavit, ut afflicti alicujus voce excitati ultrò illi auxilium demus.

Atque hæc de caussis affectuum summatim attigimus: præcipua autem propensionum & affectuum diversitas ex temperamento, ex cerebri ipsius textura, & spirituum animalium natura ducitur. Itaque ut cerebri fibræ sunt aut molliores, aut solidiores; tenuès, aut crassæ; atque ut spiritus sunt commotiores, aut placidiores, varii quoque concitantur affectus. In pueris mollior est cerebri substantia, fibræ tenuiores sunt & spiritus mobiliores: hinc magna est in iis imaginationis mobilitas, & inconstantia; objecta facilè in eorum cerebro imprimuntur, ac delentur. *Puer*, inquit

quit Poeta, *mutatur in boras*. Sic in mulieribus cum fibræ cerebri sint tenues, & minus solidæ, rerum sensibilium impressiones facilè excipiunt, ac de objectis, quæ sensus movent, aptiùs judicant: non tam res ipsæ, quàm rerum species, aut earum splendor eas afficit: citò commoventur, & varios subeunt affectus. In his enim vis imaginatrix viget, ac rerum imagines in ea vividiores depinguntur.

In hominibus cerebrum cum ætate fit solidius; hinc major in agendis constantia; ac nihil est dissimilius sibi, quàm homo ipse. Nam ut varias subit ætates, varios quoque affectus induit. Hinc pulchrè ab Horatio Juvenis exprimitur.

Utilium tardus provisor, prodigus æris.

Nec minùs aptè de maturiori ætate;

Quærit opes, inservit honori:

Ac postremò senex,

Quærit, & inventis miser abstinet, ac timet uti.

Quare ut quæ ad causas affectuum pertinent, colligamus, partim ab externis objectis excitantur, quæ in cerebro vestigia imprimunt, cum quibus certæ perceptiones sunt conjunctæ: ex iis oritur boni aut mali opinio, tum quædam spirituum commotio, quam motus animi vel affectus comitatur; partim impetu quodam, vel a naturali inclinatione excitantur, ut fusè exposuimus.

QUÆSTIO III.

De subjecto & numero affectuum.

HIs explicatis, quæ minùs habent controversiæ, quod sensu & experientia confirmentur, nunc quæ in disceptationem veniunt, aggrediamur. Quandiu enim ea dicimus quæ quisque in seipso experiri potest, vix ullus est contentioni locus. Sed ubi nos experientia, aut sensus deficit, & omnia rationi permittuntur, tum sæpè animus fluctuat, & in diversas partes distractus id sequitur, quod probabiliùs sibi videtur, neque in iis non falli possumus, nisi ex certis ad ea quæ magis sunt dubia, paulatim & ex ordine progrediamur. Primùm itaque de subjecto, tum de numero affectuum dicamus.

ARTICULUS PRIMUS.

De subjecto affectuum.

AFfectus animi non alibi inesse quàm in appetitu sentiente, contra Stoicos, qui affectus non aliud esse quàm opiniones, easque ad partem animæ cognoscentem pertinere crediderunt, omnino arbitramur. Hi singulas passiones per opinionem definiebant. *Lætitia*, inquiebant, *est opinio recens boni præsentis, in quo efferri rectum esse videatur. Metus opinio impendentis mali, quod intolera-*

lerabilis esse videatur, & ita de reliquis, ut Cicero fusè explicat l.3.Tusc.

Verùm hæc sententia ex iis quæ diximus, facilè refellitur. Affectus enim sunt quædam commotiones animæ, quæ circa bonum, aut malum sensibile versantur: sed motus omnis, uti & bonum vel malum sensibile ad appetitum sentientem, quique nobis cum belluis communis est, omninò pertinet: ergo affectus animæ insunt, quatenus appetit, aut nititur in bonum, non quatenus cognoscit tantùm, aut opinatur, aut intelligit.

Undè Cicero ipse diligentiùs ex Zenone Principe Stoicorum definit perturbationes per commotionem animi, non per solam opinionem. *Ægritudo*, inquit, *est animi adversante ratione contractio*: *lætitia*, *animi sine ratione elatio*.

Fatemur tamen affectus ex opinione boni, aut mali, ut a causa excitari, sed negamus eorum naturam in opinione esse constitutam.

Neque illud necesse est, ut longa oratione demonstremus appetitum sentientem esse facultatem non re, sed cogitatione tantùm a sensu & imaginatione distinctam. Id enim probari potest iisdem rationibus, quas attulimus, cum ostensum a nobis fuit intellectum & voluntatem neque ab anima, neque inter se plusquam cogitatione distingui: est enim eadem ratio intellectus ad voluntatem, quæ sensus vel imaginationis ad appetitum sentientem.

Deinde omnis sensus, ut suprà diximus,

cum appetitu quodam & vi motrice conjunctus est. Undè ut sensum duplicem internum & externum, si minus re, saltem ratione & officio distinguimus: sic duplex est appetitus, naturalis, qui exteriorem, & animalis, qui interiorem sensum consequitur. Sed appetitus naturalis, quo sensus exterior jucunda aut molesta commotione afficitur, a sensu ipso non distinguitur: ergo nec appetitus animalis affectuum sedes ab ipsa imaginatione plusquam officio & cogitatione secernitur.

Postremò frustrà videretur sensus a natura nobis concessus, nisi vi motrice & appetitu donaretur, quo posset quae sibi apta sunt consequi, aut incongrua refugere. Undè cum in ovo pullus formatur, si altero aut tertio incubationis die corculum ejus, quod jam moveri incipit, acu pupugeris, statim id se contrahet, quod vis motrix cum sensu obscuro juncta sit: adeò ut vix negari possit, quin eadem sit vis sentiens, appetens & motrix. Nam sensus inutilis foret omni appetitu & vi motrice destitutus.

Opp. Nonnulli appetitum ab imaginatione, non cogitatione sola, sed reipsa distingui: quod diversa sit utriusque actio, diversum objectum, & distincta utriusque organa. Imaginatio quippè cognoscit, appetitus motu quodam velut pondere in rem propositam ruit; illius objectum est verum sensibile, hujus bonum ab imaginatione perceptum. Accedit etiam, quod ima-

imaginationis ſedes in ea ſit parte cerebri, quæ eſt principium nervorum, in quam ſcilicet nervi, aut fibræ quæ ſunt ſenſuum organa deſinunt; appetitus verò inſit in pectore, ac potiſſimùm in corde, quòd juxta diverſitatem affectuum variè agitatur.

Reſp. His & aliis rationibus, quæ in unum colliguntur, non aliud effici, quàm vim imaginatricem & appetitum officiis, aut functionibus inter ſe differre, non re, aut natura: ut de voluntate & intellectu diximus. Neque enim eæ facultates ſunt accidentia quædam Phyſica ab anima diſcreta: ſed anima ipſa, quæ ut ex occaſione corporum percipit, imaginatio ipſa dicitur, ut in rem ab imaginatione perceptam nititur, appetitus nominatur. Cum autem rei gratæ, aut moleſtæ ſpecies phantaſiæ imprimatur, quam ſtatim ſequitur appetitus, id veriſimillimum videtur, neque appetitum, neque vim motricem ab imaginatione eſſe aut re ipſa, aut organis disjunctam. Nam appetitus aut vis motrix ibi reſidet, undè primum incipit motus: quod utique in cerebro ſtatuendum eſt, non in pectore.

Inſtant. Vis motrix & appetitus toto corpore diffunduntur, non item imaginatio: ergo hæ facultates & natura & organis disjunguntur.

Reſp. Appetitum & vim motricem per ſpiritus animales ſeſe latiùs diffundere: ſunt enim ſpiritus appetitus ſentientis inſtrumenta, qui illius impetus primùm exci-

piunt; eosque in cor ipsum & in partes corporis dissitas perferunt: hos imaginatio determinat, & in nervos emittit, undè ad cor & reliquum corpus deferuntur. Id quidem fit incredibili celeritate: nam in momento ferè, aut in ictu oculi impressio ab objecto per sensuum organa ad phantasiam traducitur; species boni, seu commodi, aut noxii exprimitur; appetitus commovetur, spiritus cum certo delectu quosdam nervorum funiculos subeunt. Nervi quippè, ut suo loco dicemus, ex infinitis propè funiculis constant, qui in ipsa origine, tanquam in radice divisi, in unum nervum, ut in truncum, plures coguntur; tum rursus in ipso itinere sparguntur, & in suas quique partes abeunt. Tota itidem cerebri substantia ex fibrillis constat, quæ in nervos colliguntur, citra ullam, ut probabile est, confusionem. Quare spiritus ab imaginatione directi nervorum fibrillas subeunt, & in varias corporis partes propelluntur, atque in eas tendunt, quarum maximè interest. Sic viso suavi cibo statim spiritus in nervos gustatorios profluunt, tumque lingua glandulas palati premit, & salivam exprimit.

Ista utique suo loco diligentiùs excutientur. Interim illud admonemus, cerebri, nervorum & musculorum fibras ita esse a natura coagmentatas, ut certa corporis motio perceptionem ipsam boni, aut noxii statim consequatur: quod quidem summo artificio disposita corporis fabrica, nervorum tensio, spirituum tenuis, actuosa, & mo-

& mobilis substantia efficiunt. Ut omittam leges motuum mechanicas, de quibus alibi, & ordinem ab Authore naturæ præscriptum. Nam ut in rep. bene constituta, sic in corpore pars quæque, quod sui est muneris, ritè exequitur.

Ex iis itaque colligitur affectus animi in sede ipsius imaginationis excitari. Affectus enim sunt in appetitu, sed appetitus ab ipsa imaginatione nec re, nec loco dividitur. Nam sensus vel imaginatio appetitum & vim motricem omnino determinat, & utraque vis, tum appetens, tum motrix ibi residet, unde motus primum incipit: ergo quodcunque sit imaginationis, seu phantasiæ subjectum, idem est appetitus & motricis facultatis organum. Quanquam vis motrix latiùs se diffundit, ut motus incœptos perficiat: unde spiritus animales ab appetitu & imaginatione primos impetus excipiunt, & in partes corporis dissitas perferunt. Sunt enim præcipua animæ sentientis organa: hos imaginatio in nervos emittit & certis motibus destinat.

*Opp.*2. Affectus in pectore, non in cerebro excitari. Nam cor variè contrahitur, aut dilatatur, ut diversi exurgunt affectus: & quandiu cor ipsum non commovetur, passio, vel affectus dici non potest. Quare ut lingua non vocis modò explanationi, sed saporibus etiam dijudicandis est destinata, sic cordis ea est textura & fabrica; ut non solùm vitæ & omnium motuum sit principium, sed etiam ut bonorum

&

& malorum opinione à vi imaginatrice concepta ita afficiatur, ut ad boni complexum, & mali fugam nos instiget: ita enim est conformatum ut diversis affectuum motibus ex simplici boni opinione moveatur.

Resp. Affectum in animæ & spirituum commotione maximè esse positum, eumque in cerebro formari, tum ad cor ipsum quasi ad rotam hujus machinæ primariam diffundi, ut in sanguinem, & alias corporis partes pervadat, ac corpus ipsum in eo situ & partium dispositione, quam affectus natura postulat, collocetur. Quare in omni ferè appetitus commotione spiritus in nervos cordis mittuntur, qui illius motum certa ratione & juxta passionis ipsius instinctum moderantur. Nam id contrahi solet, aut dilatari, ut passio, vel appetitus motio exegerit. Illius enim est sanguinem vel cum impetu propellere, vel retinere.

Cum itaque omnes appetitus sentientis motus in pectus redundare, & cor ipsum agitare videantur, hinc fit ut complures Philosophi appetitus sedem in corde ipso collocaverint, quod ibi vim suam potissimum exerat. Sed ut ab ipsa phantasia opinio boni, sic affectus omnis exoritur, ac diversi sunt affectus, ut imaginatio rei perceptæ aliquid addit aut detrahit, quod ad nos ipsos pertineat. Ut quod illud commodum diu sit duraturum, aut secus: quod permagni nostra intersit illud prosequi aut fugere: tum verò statim spiritus in

cor immittit, qui sanguinis motum accelerent, aut inhibeant, ut suo loco explicabimus. Hinc vasa cordis fibrillis nerveis illigantur, quae ut affectus quisque exigit, sanguinis motum vel accelerant, vel retardant. Ex quibus efficitur nullam esse distinctionem inter appetitum concupiscibilem & irascibilem. Appetitus enim a sensu, vel imaginatione non re, nec subjecto tantum & cogitatione distinguitur: ergo unus est, non multiplex appetitus, uti & vis motrix, quae cum appetitu juncta est & indiscreta, una & eadem est, organis, non natura diversa.

Confir. Utriusque appetitus concupiscibilis & irascibilis distincta organa afferri non possunt. Quod enim Plato, unde haec distinctio appetituum, & affectuum profecta est, irascibilem in corde, concupiscibilem sub diaphragmate, seu septo transverso, quod truncum corporis in duas partes secat, in jecore, liene, aut aliis visceribus videtur collocasse, id nullo nititur fundamento. Nam voluptas non minus cor exagitat, quàm spes, aut metus, & affectus, qui ad concupiscibilem pertinent, tam intensi & animosi esse possunt, quàm affectus, qui irascibili tribuuntur, molles interdum sunt & remissi. Quare distinctio appetitus & affectuum ad arbitrium videtur efficta.

Adde nos duplicem vim cognoscentem non solere distinguere, unam qua res faciles, alteram qua res arduas percipiamus. Quae igitur ratio nos cogit duplicem appetitum

titum concupiſcibilem & iraſcibilem ſecernere, adeo ut iraſcibilis circa ardua verſetur? diverſi ſunt utriuſque motus, non vires diſtinctæ. Ad utrumque appetitum illud Senecæ pertinet, *omnia tanquam mortales timetis, omnia tanquam mortales concupiſcitis.*

ARTICULUS II.

De numero affectuum.

ETſi affectuum ſpecies vix enumerari poſſunt, ad certa tamen capita ſatis commodè revocantur. Tanta enim eſt in objectis, quæ affectus excitare poſſunt, varietas; tanta in noſtris corporibus mutabilitas, ut affectus, qui objectorum impreſſiones, ſpirituum agitationem & cerebri temperiem conſequuntur, ad certum numerum redigi vix poſſint.

Accedit etiam quod ea ſit inter impreſſa cerebro veſtigia connexio, ut quando ſpirituum motu unum ex his excitatur, ſtatim plures fibræ cerebri in eandem ſocietatem veniant. Hinc multæ oriuntur perceptiones, quæ præcipuam velut ideam comitantur: ex iis affectus multiplices ſoboleſcunt. Nam ut veſtigium cerebro inuſtum perceptionem excitat, ſic perceptionem affectus animi ſtatim conſequitur, & ex affectu ſpiritus commoventur.

Primitivi tamen & ſimplices affectus ad certum numerum reduci poſſunt, quem alii aliter, ut libitum eſt, inire ſolent. Stoici quatuor affectus, velut primarios ſtatue-

tuere, voluptatem, dolorem, cupiditatem & metum.

Gaudeat an doleat, metuat, cupiatve,
quid ad rem?

Ariſtoteles nullum iniit certum affectuum numerum, eoſque ut occaſio tulit, variè recenſuit. Peripatetici ſex in concupiſcibili, quinque in appetitu iraſcibili conſtituunt. Primi generis ſunt amor, odium, deſiderium ſeu cupiditas, & fuga, voluptas & triſtitia. Qui in appetitu iraſcibili inſunt, quinque numerantur, ſpes, deſperatio, audacia, timor, & ira.

Primarii affectus, ad quos cæteri referuntur, videntur eſſe voluptas & moleſtia: nam illam propter ſe expetimus, hanc defugimus; cæteri affectus videntur comparatæ boni aut mali, ut voluptatem aut moleſtiam creant. Unde cum omnes affectus ex boni, aut mali opinione naſcantur, ii omnes ad voluptatem, & moleſtiam referuntur, & circumſtantiis ab iis differunt: cum circa eadem bona vel mala verſentur, ac temporum duntaxat differentiis inter ſe diſcrepent. Voluptas quidem & moleſtia ex objecti boni, aut mali præſentia oriuntur: ſed objectum etiam futurum, aut præteritum mens ſibi ut præſens poteſt exhibere.

Duo ſunt maximè generales affectus, qui omnes temporum differentias complectuntur, amor ſcilicet & odium. Hi quippe affectus non voluptatem modò & moleſtiam, ſed etiam res ipſas, quæ delectationem & voluptatem creant, ita reſpiciunt, ut

ad

ad omnes temporum differentias pertineant. Cum bonum adest, tum dicitur amor fruitionis: unde & bonum amatur ob voluptatem quam efficit. Ubi bonum futurum est, tum in id motu quodam fertur appetitus, qui cupiditas aut spes dicitur. Spes nil ferè addit cupiditati, nisi opinionem, quod res expetita sit adfutura.

Sic ex odio mali præsentis molestia: si futurum sit, fuga & metus: fuga cupiditati, metus spei opponitur, & opinionem, quod malum futurum sit, habet adjunctam. Non enim desperatio spei, sed fidentiæ opponitur. Fidentia ex spe, desperatio ex metu oritur: fidentiam consequitur audacia, desperationem sequitur pusillanimitas. Ira denique superest, quam solam & sine pari esse volunt, quod ex aliis ferè omnibus constet: tametsi fortè huic lenitas adversatur.

Hic itaque affectuum numerus iniri potest: amor & odium; voluptas & molestia; cupiditas & fuga; spes & metus; fidentia & desperatio, audacia & pusillanimitas; ira & lenitas.

Commodior tamen videtur & ad doctrinæ rationem aptior affectuum in simplices & compositos divisio; omniumque simplicissimi sunt admiratio, amor & aversatio: ex quibus cupiditas, & delectatio & tristitia oriuntur. Affectuum quippe distinctio ut certis finibus terminetur, neque ex objectis tantùm quæ infinita esse possunt, neque ex diversa corporis affectione, aut spirituum agitatione, quæ & mille modis

variari possunt, pro cujusque complexione, ætate, consuetudine, fibrarum cerebri textura, & spirituum natura; sed ex sola potius objectorum ad nos ipsos comparatione est repetenda. Rem. porrò ipsam diligentiùs attendenti palam fiet, omnium passionum velut matrices esse amorem, & aversationem, seu alienationem, quibus ex Cartesio adjungi potest admiratio omnium prima, licèt impropriè passio nominetur. Ex iis verò cupiditas, delectatio & tristitia ducuntur: ergo sex illi affectus quasi reliquorum fontes statui possunt.

Assumptionem quæ sola probatione eget, fusè demonstrat vir doctissimus: nos in pauca conferemus, quæ copiosè & diligenter est persecutus. Cum res aliqua ante non visa percellit animum, tum altiùs cerebrum subit illius rei imago, aut vestigium; spiritus eò confluunt uberiores; anima nonnihil commovetur, & fortiùs ad rem ipsam, quæ aut nova est, aut novis circunstantiis induta, sese applicat; tumque omnium primus affectus, admiratio, exoritur.

Admirationem excipit amor, vel aversatio: cum rem ipsam non modò secundùm se, quod est admirationis, sed etiam ut ad nos pertinet, contemplamur; eaque ut nobis commoda, aut noxia, vel certo judicio, vel voluptatis alicujus, aut doloris sensu percipitur: tum enim fit nova animæ & spirituum commotio, quæ amor, aut odium nominatur: hique sunt affectus omnium principes, ex quibus reliqui,

liqui, ut ex fontibus manant.

Quocirca affectus non ex objectis secundùm se consideratis ducuntur, cum idem objectum plures affectus excitet: ut innumerabilia objecta eundem sæpè affectum procreant. Nam res eadem ut dignitas, aut magistratus, verb. grat. alio modo nos movet, ubi promittitur; alio ubi conceditur; alio cum nobis eripitur. Itaque objecta sic ad nos referri debent, ut ad diversas ideas, quæ primariam boni ideam comitantur, animum attendamus. Sic idea boni generalis & indefinita amorem indeterminatum efficit, qui ferè nihil est, nisi extensio quædam illius amoris, quo quisque se amat, & omnia quæ ad se pertinent, quique post primi hominis peccatum unus ferè in nobis dominatur. Illius boni possessio voluptatem, seu fruitionis amorem procreat: at si abest, ac spes quædam illius possidendi affulgeat, amor ille erit desiderii; si bonum illud nec adsit, nec adfuturum speremus, aut id conservari a nobis non possit, tum illius idea tristitiam efficiet. Atque hi tres affectus circa bonum ut objectum versantur.

Quòd si mali nomine, ut plerumque fit, dolorem intelligimus, tum motus prioribus oppositos, aversationis scilicet, non amoris; fugæ, non prosecutionis; tristitiæ, non voluptatis affectus creat. Sensus præsentis doloris tristitiam; si dolor immineat, cupiditatem illius fugiendi: quod si omnis abest metus delectationem affert.

Tres

Tres igitur ſunt affectus qui circa dolorem, aut illius cauſam verſantur: neque neceſſe eſt plures affectus ſimplices in animo comminiſci. Atque hi impreſſam animis noſtris ad bonum propenſionem omnino determinant. Cum bonum adeſt, aut malum jam præterit, tum quadam voluptate perfundimur. Contra, ſi malum adeſt, aut bonum jam præterierit, triſtitia vel ægritudo cor ipſum contrahit; deſiderium verò, aut potiùs cupiditas nos exagitat, cum bonum, aut malum eſt futurum.

Opp. Admiratio malè inter affectus numeratur: neque enim ea eſt cum cordis commotione conjuncta, neque circa rem ut nobis bonam, vel malam verſatur. Atqui appetitus objectum non ſecundùm ſe, ſed ut ad nos refertur, ſpectandum eſt. Quod autem admiramur ut novum, aut magnum, ſi ad noſtrum commodum vel incommodum non referatur, affectus dici non poteſt: ſed quædam facultatis cognoſcentis quaſi ſuſpenſio, qua fit ut objecto ſuo cum majore attentione inhæreat.

Reſp. Admirationem nudè ſpectatam inter affectus vix cenſeri poſſe, ſi eos tantùm affectus habeamus quæ ſanguinem, cor, imò & totum corpus commovent. At ſi affectuum natura in ſpirituum & animæ commotione poſita ſit; cum in admiratione ſpiritus turmatim in cerebrum irruant, ut animam in objecti inſoliti, aut magni contemplatione

tione defigant, non video cur admirationem è numero affectuum expungamus, præsertim cum multorum affectuum principium sit, ut mox dicturi sumus.

QUÆSTIO IV.

Affectus primitivi.

Admiratio, amor, & aversatio sigillatim explicantur.

PRoximum est ut affectus primigenios, ex quibus cæteri nascuntur, non quidem pro rei dignitate, id enim, infinitum foret: sed ut aliqua saltem nostri ipsius cognitione imbuamur, quàm poterimus brevissimè decurramus.

ARTICULUS PRIMUS.

De admiratione.

UT cæteri affectus, sic admiratio ex naturali & omnibus insita propensione oritur. Nam ut quisque magis a natura ad cognoscendum & rerum novarum studium propendet, eò magis admirari solet. Unde si quid novi, si quid magni, si quod futurum est, nobis narratur, id utique cum aviditate quadam & admiratione excipimus. Hinc voluptas ex admiratione, & contemplatione rerum oritur: quod inquietudo naturalis, & rerum novarum fames hoc velut pabulo identidem expleatur, atque

que illa fames aut sitis eò major est, quò quisque ad hæc, aut illa cognoscenda est propensior, vel ex natura sua, vel ex certo instituto, aut studio.

2. Cum rei novæ idea altiùs in cerebro imprimitur, hæc statim animum commovet, & acriorem efficit attentionem. Nam quæ novo & insolito modo animum percellunt, ea majori cum attentione is excipit: quòd in iis novam delectationem, & quandam felicitatis umbram aucupetur, quam in rebus perceptis non invenit. Nec tamen tanta est in admiratione, quanta in cæteris affectibus animæ commotio: quod in nuda & simplici admiratione res in seipsis spectentur, non ut ad nos referuntur. Hinc nulla in corde, nulla in sanguine agitatio, nec ulla ferè in ipso corporis habitu fit mutatio.

3. Quod si animus ad ea quæ sibi sunt conjuncta cum admiratione quadam attendat, tum fit quædam in pectore agitatio, sed quæ exteriùs vix se prodit, cum nihil extra se positum animus quærat, quod prosequatur aut fugiat. Unde nihil necesse est ut spirituum vel sanguinis in musculos appulsu corpus ad novum motum se comparet.

4. Idea excellentiæ alicujus quam in seipso quis demiratur, arrogantem sui persuasionem efficit, & aliorum contemptum: ut idea quam de propriis viribus effingit, audaciam procreat. Contra evenit cum propriæ infirmitatis conscii defectus nostros acriùs contemplamur, hinc enim demis-

missus & humilis animus & erga alios oritur reverentia.

5. Atque hi motus sentientis appetitus nondum sunt virtutes, aut vitia, cum voluntarii non sint, donec usus libertatis nostræ accesserit. Cum modum excedunt & consensus voluntatis adest, tum in vitia degenerant. Nam qui seipsum intuetur ex ea parte qua excellit maximè, is plerumque dum se aliis comparat, inani sui persuasione tumet, & quam de seipso, aut potius de viribus suis, aut famulitio aut nobilitate, & aliis vel fortunæ vel naturæ bonis concepit imaginem, ubique circumfert, & præsertim sibi sistit: idque præsertim cum vi Imaginatrice, & vegeta & celeri præditus est. Hæc enim rerum imagines sic depingit & auget, ut nullum ferè judicio & rationi locum relinquat. Persuasionem augent tum assentatores, tum qui judicio sunt infirmo, aut pravo, quique celeri & vividæ imaginationi, ut ferè accidit, ultrò se subjiciunt. Hinc enim fit, ut qui alios in fraudem illiciunt, ipsi vicissim ab iis, qui fucum inani verborum sonitu fecere, decipiantur, & sibi de alieno judicio licèt corrupto & futili perperam blandiantur.

6. Hæc itaque, ut diximus, iis præsertim accidunt, qui imaginatione pollent, quibus fervet sanguis, & copiosi insunt spiritus. Contra qui demisso & humili sunt animo, tenuiores plerumque, aut parciores habent spiritus, neque ii fibras cerebri duriores commovere queunt. Hinc vis imagina-

gina-

ginatrix in iis languidior est, iique adeo suæ infirmitatis conscii ultro aliis se subjiciunt, & quasi authoritatis pondere premuntur, nihil acri & intento animo moliuntur; vir illa formatrix imaginum in iis torpescit, nec rerum imagines ad vivum exprimit. Hinc segnities, pusillanimitas, & hebetudo quædam consequuntur.

7. Nec dubium est quin magni sit usus admiratio, tum ut res acriore animo intueamur, tum ut distinctiores rerum imagines effingamus objectum quippè: sua novitate majorem in celebro plagam, aut vestigium imprimit; spiritus eò confluentes animam fortiùs applicant. Neque ut cæteri affectus sic admiratio judicium nostrum adeò corrumpit: quod circa res magnas, & insolitas, ut sunt in seipsis, non ut ad nos pertinent versetur; ac difficillimum sit diutiùs acrem animi intentionem adhibere, nisi admiratio ipsa spiritus cerebro uberiores suppeditet. Voluntas quidem spiritus regit, & quo libuerit, eos inflectit: sed imperium illius in spiritus, & in appetitum sentientem politicum est, non despoticum & plenum: ac nisi illud certis affectibus muniatur imperium, vix spiritus morem voluntati gerunt. Tanta etiam est inter spiritus & affectus cognatio, ut si qui sint, vel occulti appetitûs sentientis motus, ii spiritus statim ad se rapiant; & in suas partes trahant.

8. Cæteri affectus in se quidem convertunt animi aciem, & attentionem augent: sed cum ad res sensibiles, quæque corpo-

ri blandiuntur, vim animi applicent, omnem penè veritatis lucem obſcurant. Sola ferè admiratio veritatis indagationi utilis, nec judicium rationis ita videtur pervertere, dummodò in ſtuporem ea non degeneret. Cum enim rem quæ nobis eſt admirationi, non ex omni parte contuemur, ſed ex ea tantum facie aſpicimus, quæ nobis magis placet, verum, & ſolidum de ea judicium ferre non poſſumus. Veri duntaxat ſimilitudo nos capit, & ſuavi illa ſpirituum motione, quæ admirationem creat, omninò contenti, nulla curioſitate, quæ admirationis eſt proles, nullo veritatis inveniendæ amore flagramus. Quæ enim fortiùs nos afficiunt, & movent, eadem nos magis delectant. Hinc gratiora ſunt ſpectacula, quæ triſtiora. Sic præſtigiatores cum voluptate quadam admiramur. Hinc poeſis nos adeò delectat: nam Poetæ rara ſemper dicunt, & admirabilia; obſcuris vera involvunt, quæ dum indoctus quis non intelligit, ſublimia facilè arbitratur, & divina. Cum itaque inexpectata, & miraculis plena loquantur, pulchris rerum imaginibus paſcunt animos; phantaſiam ſemper alacrem, & intentam tenent. Eadem ferè eſt ratio omnium artium, quarum finis eſt imitatio: ut in arte pingendi, aut fingendi cernere eſt. Nam ut pictura extimam hominis faciem, ſic poeſis actiones, ſermonem, animi ſenſa, motus, cogitationes exprimit, & ubique quod eſt admirabile conſectatur. Atque idem ferè Poetæ accidit, quod iis qui me-

lan-

lancholiæ morbo laborant, ab externis sensibus animum subducit, secessum, & solitudinem quærit: res suas omninò negligit; rerum imagines in hac velut mentis nocte ingentes sibi exhibet: easdem sæpius volvit cogitationes, & miram ex suo opere capit voluptatem.

Admirationem sequitur curiositas, quæ cum nimia est, & rerum inutilium, tum in vitio est. Hanc passim Ecclesiastes damnat: ut cap. 1. *Et proposui in animo meo quærere, & investigare sapienter de omnibus quæ fiunt sub sole. Hanc occupationem pessimam dedit Deus filiis hominum ut occuparentur in ea.* Laboriosa est enim, & inquieta illa sciendi libido cum est inutilium, quæ hominem sæpiùs excæcat, quam illuminet; distrahit animum, & tumorem fovet. *Quid necesse est*, inquit cap. 7. *homini majora se quærere: cum ignoret quid conducat sibi in vita sua, numero dierum peregrinationis suæ, & tempore quod velut umbra præterit.* Hic adeò modus tenendus qui *Eccli.* 3. præcipitur. *Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris: Sed quæ præcipit Deus, illa cogita semper, & in pluribus operibus eius ne fueris curiosus.* Quæ enim divina providentia tegere voluit, curiosè scrutari non debemus.

ARTICULUS II.

De amore, & aversatione.

1. ADmirationem, amor, aut aversatio statim consequuntur, cum rem ad nos pertinere, vel ratione duce, vel præeunte quodam voluptatis sensu intelligimus. Motus itaque animæ cum spirituum, & sanguinis agitatione conjunctus, quo in rem ut nobis bonam vel commodam nitimur, amor dicitur: ut aversatio est motus quo animus à re ut nobis noxia, aut molesta alienatur. Itaque per amorem appetitus in rem opinione bonam & voluptatis effectricem propendet; eamque complectitur. Ac nihil aliud videtur esse quàm illius amoris, qui ad nos reflectitur, quique proprius nominatur, velut extensio quædam, aut effusio. Ex quo enim homo Deum per peccatum deseruit, amor nostri in nobis ita dominatur, ut is omnia penè ad se referat: ac licèt quidam sit in nobis aut veritatis, aut justitiæ amor, qui ad nos ipsos non reflectitur, nisi tamen gratia divina muniamur, amor sui semper rerum summa potitur: ac veritatem ferè aut justitiam deserimus, cum de re nostra, aut utilitate agitur; aut si fortè, & vitam, & facultates nostras honesti causa profundimus, verendum ne id vanæ ostentationis potius, quàm justitiæ causa faciamus. Hic enim amor affectuum princeps, quique concupiscentiæ nomine designatur, in omnibus penè

affectibus dominatur; ex eo cæteri motus, & affectus manant, & varia potius nomina, quàm diversam induit naturam. Idea quippè aut perceptio boni, aut voluptatis præcipua est, quæ amor dicitur, quatenus illius boni causam complectitur: quæ accedunt velut pedissequæ affectiones: motum animæ variè inflectunt, ut bonum illud aut præsens, aut absens judicatur.

2. Cum res infra nos positas amamus; ut hortos, equos & alia hujus generis, tum amoris nomen retinet: cum alios juxta positos diligimus, qui redamando vices rependunt, tum amicitia dicitur: ut pietas nominatur, qua parentes, patriam, Principem, Deum ipsum complectimur. Sunt qui amoris gradus ita distinguant. Tria sunt quæ in aliorum animos transmittere volumus. 1. Cognitionem nostram, tumque dicitur familiaritatis; 2. Secretas animi cogitationes, quod est amicitiæ munus. *Beatus qui invenit amicum verum, & qui narrat justitias auri audienti*. *Eccli*.25. 3. Cum nos ipsos in aliorum animos transferre quodammodo volumus; isque est amor propriè dictus. Benevolentia tum amicitiam, tum amorem consequitur; cum benè alicui ut nobis ipsis volumus.

3. Objectum amoris est bonum, non in se spectatum, sed ut ad nos refertur, & delectationis causa effectrix judicatur. Idem quoque est pulchrum, quod amoris objectum vulgò constituitur, & bonum; utrumque Græci eadem voce designant. Quamquam Plato in Hippia majore, pulchrum ita

definit, ut ad visum, vel auditum propriè pertineat: neque enim pulchrum odorem, aut saporem dicimus. Nam in aliis rebus percipiendis anima velut obruitur nimia objectorum vicinia; neque in iis concinnitatem aut proportionem, ut in sonis, & coloribus potest animadvertere.

4 Hinc satis aptè pulchrum definit sanctus Thomas, *cujus cognitio placet*: neque enim pulchra admodum judicamus, nisi quæ distincta, & dilucida cognitione percipimus. Unde intellectus qui intimas rerum naturas penetrat, pulchritudinis est judex incorruptus, quæque acri, & attenta cogitatione non excipimus, minus formosa nobis videntur, & in unaquaque arte soli artifices de operum forma aut pulchritudine perfectè dijudicant.

5. Unde autem fit in nobis pulchritudinis judicium, & quas illius leges sequamur, explicatu est difficile. An fortè in mente nostra, ut videtur Platonicis, insidet species quædam pulchritudinis, ad quam ea quæ cernimus, comparata referuntur? Itaque, ut ait Cicero; *Phidiæ simulacris quibus in illo genere nihil perfectius videmus, cogitare tamen possumus pulchriora, Nec verò ille artifex cum ea faceret, Jovis formam, aut Minervæ, contemplabatur aliquam, è qua similitudinem duceret: sed ipsius in mente insidebat species pulchritudinis eximia quædam, quam intuens, in eaque defixus, ad illius similitudinem artem, & manum dirigebat*. Cum autem idea pulchritudinis, quæ in mentibus nostris hæret, non fit

sit omninò evoluta, neque ex eadem velut parte ab omnibus conspiciatur; cumque passionum æstu non mediocriter obscuretur: non mirum est si tam diversa sint hominum de pulchritudine judicia. Illud tamen non abhorret à verisimili, quod S. August. docet lib. 2. de lib. arbitr. *Quidquid*, inquit, *te delectat in corpore, & per corporeos illicit sensus, videas esse numerosum, & quæras unde sit, & in te ipsum redeas, atque intelligas, te id quod attingis sensibus corporis, probare, aut improbare non posse, nisi in te habeas quasdam pulchritudinis leges, ad quas referas, quæ sentis interius.*

6. Quare videtur animus quandam in se continere colorum, vocum omnium, & sonorum mensuram. Notat quidem ars, qui verborum, qui sonorum modi efficiant voluptatem: sed eos tamen numeros, ut Tullius docet, *aures ipsæ tacito cum sensu sine arte definiunt: perfecto completoque verborum ambitu gaudent, curta sentiunt, nec amant redundantia*. Hinc Musica, & Poesis animum certis numeris titillant & delectant; ac solus penè homo numerorum modulationem sentit, & percipit, dum spiritus animales blanda commotione & quasi ad numeros agitantur: sed animus ipse illam pulchritudinem ordinem, venustatem percipit: ea velut sibi cognita fruitur. Nihil est enim authore Tullio, *tam cognatum mentibus nostris, quàm numeri, atque voces, quibus, & excitamur, & incendimur, & lenimur, & languescimus, & ad hilaritatem, & ad tristitiam sæpè deducimur.*

Quod de amore diximus, id facilè de odio, & averſatione, ſed oppoſito ſenſu intelligitur. Illud verò quotidie experimur, minùs eſſe formidandum, qui apertè odium profert, quàm qui illud ſpecie amicitiæ tegit: Nam qui apertè odit, ſi vera exprobrat, ea ſunt corrigenda; ſi falſa, contemnenda. Hinc illud Sapientis. Proverb. 10. *Abſcondunt odium labia mendacia: qui profert contumelias, inſipiens eſt.* Neque neceſſe eſt ut utriuſque hujus affectus ſigna, characteres & affectus deſcribamus: id enim longiorem tractationem, & noſtro inſtituto minimè neceſſariam poſtulat.

QUÆSTIO V.

De reliquis affectibus.

Amor, & verſatio ſunt generales quidam affectus, ex quibus tum ſimplices, tum compoſiti naſcuntur, de iis qui ſunt ſimpliciores priùs dicendum, qui ad voluptatem, moleſtiam ſeu triſtitiam, & cupiditatem ſatis commodè revocantur.

Cum enim in unoquoque affectu multa occurrant. 1. Opinio boni aut mali; 2. Animæ commotio, quam ſequitur certa ſpirituum agitatio; 3. Senſus quidam, quo ex illa ſpirituum motione anima afficitur; 4. Tandem voluptas affectuum individua comes. Quod maximè ad naturam affectus pertinet, eſt certa animæ commotio, ex qua primitivi affectus deſumuntur. Nam

tanta

tanta perceptionum aut opinionum est varietas, ut res abeat in infinitum, si ex perceptionum diversitate, aut ex temporum, & personarum differentiis affectuum distinctionem repetamus. Itaque illud ad rectam docendi rationem, & distinctam affectuum cognitionem magis est accommodatum, si eos qui sunt simplices, & primigenii, ex varia animæ commotione potius, quàm ex diversis perceptionibus incertum numerum redigamus. Iique sunt, ut superiùs ostendimus, voluptas, molestia, & cupiditas; reliqui autem ex variis percipiendi modis, aut ex varia simplicium affectuum permistione oriuntur: de singulis ex ordine agendum.

1. Voluptas, & molestia eodem ferè modo in appetitu, atque in toto corpore excitantur. Nam ut objecta benè aut malè corpus afficiunt, ita & opiniones in imaginatione, & passiones in appetitu aut jucundæ, aut molestæ oriuntur. In ea quippè propendet animus, quæ corpori apta, & convenientia judicantur; ab iis refugit, quæ noxia corpori videntur. Hinc tanta in studiis, & moribus est varietas, quod diversa sint hominum temperamenta, diversæ propensiones; & quod uni aptum est, aut conveniens, alteri noxium videatur. Voluptas penè omnis, ut diximus, molestiam aliquam consequitur. Et in hoc maximè posita est, ut eam tollat. Est enim ut in corpore, sic in animo fames quædam; aut sitis, quæ non sine voluptate expletur; tumque cor effunditur, & delectatur, ut in

molestia contrahitur. Atque illa cordis, aut spirituum, imò & animæ commotio est velut materia voluptatis aut molestiæ: sed forma illius in boni possessione, aut fruitione est posita. Est enim tanquam finis actioni superveniens, quique actionem perficit, ait Aristoteles, ut decor florentes ætate commendat. Unde cordis dilatationi suavitas adjuncta est, ut contractioni seu compressioni cordis in molestia, amaror quidam superfunditur. Cum itaque voluptas ex restitutione in statum naturalem oriatur, tandiu ea permanet, quandiu causæ illius quæ molestiam affert, detractio perseverat. Unde fit ut voluptas sensu percepta adeò sit fluxa & penè momentanea, contra atque delectationes quæ animi sunt propriæ, quæque sunt puræ & constantes. *Animus gaudens, ætatem floridam facit: spiritus tristis exsiccat ossa*. Pr. 17. Sed illud nos quotidiana docet experientia, quod Ecclesiastes de hujus sæculi voluptatibus toties inculcat. *Ecce universa vanitas, & afflictio spiritus*. Qui enim fallaces voluptates consectatur, idem facit homini qui præterfluentem aquam ulnis complecti vult, & fugientem retinere. *Periculosior est mundus iste blandus, quàm molestus; & magis cavendus cum se illicit diligi, quàm cum admonet cogitque contemni*. Aug. Ep. 144.

2. Atque hinc voluptatum differentiæ ducuntur, quòd aliæ sint veræ & solidæ, aliæ fucatæ & spuriæ: aliæ ad corpus, aliæ ad animum referantur, ut quæ ex veritatis con-

contemplatione naſcuntur. Illas gaudii, has lætitiæ, aut voluptatis nomine Stoici complectuntur. *Cum animus*, inquit Tullius, *movetur placide atque constanter, tum illud gaudium dicitur: cum autem inaniter, atque effusè animus exultat, tum illa lætitia gestiens, vel nimia dici potest, quam ita definiunt, sine ratione animi elationem. At delectatio aut oblectatio est voluptas quietior; exsultatio mobilior, quæ ut hilaritas, vultu aut gestu se prodit.*

3. Non diſſimili ratione moleſtia corporis eſt, vel animi: hæc triſtitia, vel ægritudo animi vocitatur, quæ definitur à Stoicis *animi adversante ratione contractio; vel opinio recens mali præsentis in quo demitti contrahique animo rectum videatur.* Huic ſubjiciunt varias ſpecies, quas Cicero numerat, & definit ex mente Stoicorum. *Sic misericordia est ægritudo ex miseria alterius injuria laborantis. Nemo*, inquit, *parricidæ aut proditoris supplicio misericordia commovetur.* Angor, ſeu anguſtia, ſic dicta quod premat, & in arctum deducat, *est ægritudo premens; dolor ægritudo crucians; afflictatio est ægritudo cum vexatione corporis; mœror ægritudo flebilis; lamentatio ægritudo cum ejulatu; luctus ægritudo ejus qui carus fuerit, interitu acerbo.* Adde his indignationem, qua quis ægrè fert, quod bonis mala, & malis bona indignè accidant.

Eſt quædam triſtitia nobis utilis: cujus Sapiens identidem meminit: ut Eccleſ. 7. *Cor sapientium, ubi tristitia; & cor stultorum, ubi lætitia.* Sed ut affectus aut animi ægritudo, plus habet mali quàm boni.

Hinc Sapiens prov. 25. *Sicut tinea vestimento; & vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi.* Est enim instar veneni lenti, quod acres dolores non parit: sed mortem sensim arcessit; ut vermis vestem, putredo lignum: utrumque enim priùs exeditur, quàm vermis ipse videatur. Hinc quæ animum lætitia solent persundere, ea dejecto præ tristitia animo sunt molesta. Quo quidem modo illud Salomonis eodem in loco est intelligendum. *Acetum in nitro, qui cantat carmina cordi pessimo*, Hebraicè, *afflicto*. Nitrum enim illud quod in Ægypto plurimum est, & ex quo, ut ait Tacitus, vitrum conficitur, cum aceto mixtum tumultuatur & fermentescit, non item salpetræ, qui vulgò nitrum dici solet. Illud rectè nos admonet Siracides: *Tristitiam ne des animæ tuæ, & non affligas temetipsum in consilio tuo*. Nam tristitia, ut scitè vir doctiss. animadvertit, pœnas exaggerat, & quæ videntur mala, in vera commutat. Itaque in negotiis sic occupatio quærenda, ut ægritudinem animi non afferant: exercendo enim animo data sunt, non ut sint ejus supplicia, *Ad speciosa*, inquit Seneca, *tormenta alligatus sub ingenti titulo*.

4. Restat cupiditas, quæ a Cicerone libido nominatur. *Lætitia*, inquit, *& libido in bonorum opinione versantur*: cum libido ad id quod videtur bonum illecta & inflammata rapiatur; lætitia ut adepta jam aliquid concupitum, efferatur, & gestiat. Sic itaque ab eo definitur, *opinio venturi boni*,

ni, quod sit ex usu jam præsens esse. Nec solum in judiciis & opinionibus perturbationes positas esse docet; sed etiam in ipsa animi commotione: *ut ægritudo*, inquit, *quasi morsum aliquem doloris efficiat; metus recessum quemdam animi & fugam; lætitia profusam hilaritatem; libido effrænatam appetentiam* Cupiditatem desiderii nomine solemus designare: quamvis propriè desiderium sit, definiente M. Tullio, *libido eius qui nondum adsit, videndi*.

Hoc autem cupiditas ab amore differt, quòd amor in bonum, quodcunque illud sit, aut præsens aut futurum; cupiditas in bonum ut absens feratur: amor bonum ut delectationis causam; cupiditas ipsam voluptatis creationem, quæ nondum sit, attendat: amor præcedat, sequatur cupiditas. In utraque affectione spiritus animales versus bonum effunduntur quodammodo; sed in amore id velut brachiis, sic cogitatione mens complectitur: per cupiditatem in bonum ipsum possidendum instar sagittæ vibratur, & velut alis subvecta in id evolat. Vis imaginatrix in amore circa rei imaginem, ut delectationis effectricem occupatur. Cupiditas voluptatem, quæ nondum est, expetit; contentionem adhibet, ut bono fruatur, & indigentiam suam, aut veram, aut opinione præsumptam expleat: unde inquieta est, & sollicita.

5. Hoc autem commune est affectibus, qui in voluptatem desinunt, ut sanguinem & spiritus vehementiùs commoveant.

Sic

Sic in amore qui id ipſum quod efficere voluptatem poteſt, cogitatione & affectu complectitur, & in cupiditate quæ in id bonum tendit, uberior ſanguis è corde in partes corporis impellitur. Quæ diximus de amore & cupiditate, ad odium & fugam, in quibus eſt averſatio quædam animæ, transferri facillimè poſſunt.

6. Reliqui affectus ex his derivantur, ac novum iis judicium, aut opinionem addunt: cum adeſt opinio venturi boni, tum ſpes oritur, quæ à cupiditate ſeparari non poteſt: ſecus judicium ſolum, non affectus erit. Itaque animæ ipſius commotio, quæ ex bono ut poſſibili judicato oritur, ſpes dicitur, & inter affectus numeratur: cum in ſecuritatem abit, tum lętitiæ & cupiditatis permiſtio alium creat affectum ex certa opinione illius boni, quod ferè ut præſens judicatur: eſt enim ſecuritas ſpes quædam conſummata. In iis utique affectibus animus ad agendum erigitur, & ex præſenſione quadam voluptatis fit alacrior.

7. Hinc ſpes ut plurimum audaciam gignit, quæ adverſus moleſtias, labores & pericula inſurgit, & contentionem adhibet. Quæ enim ſpem, eadem audaciam procreant, ætatis, aut temperamenti vigor, ira, opes, conſcientia, robur, peritia. Id verò nos fallit maximè, quòd in rebus fluxis ſpes noſtras collocemus. Homines quippè magnas ſpes præbent, tum ſe excuſant, deinde contemnunt, tandem nos produnt, ait vir doctus. Sic temerè credi-

credimus, stultè speramus, & perversè diligimus. Fides, spes, charitas præcipuæ sunt virtutes, cum ad Deum referuntur: summa animi vitia, ubi in rebus creatis hæremus. *Dens putridus, & perlassus qui sperat super infideli in die angustiæ, & amittit pallium in die frigoris*. Prov. 25.

Ut securitas, aut fidentia ex certa opinione venturi boni, ita desperatio ex spei imminutione proficiscitur; neque affectus rationem habet, quatenus est opinio non venturi boni, sed quia ex tristitia & cupiditate conflatur.

8. Non dissimili ratione metus tristitiæ addit opinionem impendentis mali. Cum autem vix anima bonum, aut malum percipiat, quin unà commoveatur; hinc fit ut affectuum nomina iis perceptionibus, aut judiciis plerumque tribuamus. Nam voces quibus utimur, ut affectus compositos, spei, audaciæ, timoris, iræ, pudoris, & alios hujus generis designemus, multas involvunt ideas, quas compendii causa contrahimus & una voce complectimur. Sunt enim hi affectus nobis maximè familiares, & confusè cogniti: contra atque evenit in ideis mentis quæ claræ sunt & distinctæ, sed minus usitatæ & familiares.

Sic numerorum ideas clarè percipimus, sed eæ minùs nos afficiunt, quòd nimirum sint abstractæ, ac minus ad nos pertineant. Unde & quasdam adhibemus notas, quibus ideas mente conceptas designemus;

Con-

Contrà sensuum impressiones, & animi commotiones fortiùs nos afficiunt, nobis adeò sunt magis familiares; & licèt confusè admodum percipiantur, tamen eas à nobis bene intelligi facilè nobis persuademus: quòd sine magna contentione se sistant animo, & confuso quodam sensu, aut motu eum percellant. Ac voces illæ ex pluribus ideis confusis & obscuris conflatæ ideas itidem confusas, sed vividas excitant, quas dum evolvere & distinctè percipere volumus, multa in eadem voce, timoris v. g. aut pudoris distingui oportere animadvertimus; judicium nimirum, aut perceptionem illius rei, ut ad nos refertur; motum & sensum quemdam animæ; impressionem quæ fit in cerebro, spirituum agitationem, ex qua rursus nova in anima commotio exoritur; ac demum suavitas quædam omnibus etiam tristioribus affectibus superfusa.

Ac sæpè fit ut affectus nomine, aut solum animi judicium, aut solam illius commotionem vel spirituum agitationem designemus; hinc summa in affectuum vocibus, & maximè eorum qui sunt magis compositi, oritur confusio.

9. Idem porrò affectus ut gradibus, aut objectis, aut variis percipiendi modis differt, diversa plerumque nomina sortitur; quæ sigillatim explicare non possumus. Spes itaque, metus & quædam animi fluctuatio, seu ut loquuntur, irresolutio inter spem & metum interjecta, sunt quædam cupiditatis species. Metui plures subjecti sunt affectus, quos Cicero ex mente Stoicorum

corum definit, *Pigritiam, metum consequentis laboris, terrorem, metum concutientem; timorem, metum mali appropinquantis; pavorem, metum mentem loco moventem; exanimationem, metum subsequentem, & quasi comitem pavoris; conturbationem, metum excutientem cogitata; formidinem, metum permanentem*. Jam verò ut spes non est sola opinio venturi boni, sed est quædam elatio animæ ob opinionem ejus boni, quod concupiscit: sic metus non est simplex opinio venturi mali, sed quædam depressio aut contractio animi ob superadditam opinionem, quòd id malum sit adventurum. Atque illud manifestum est, spem & metum sic inter se opponi, ut simul tamen misceantur. Cum enim nullus est metus, jam non spes, sed fidentia est, aut securitas. Hinc illud Hecatonis apud Senecam, *desines timere, si sperare desieris*.

10. Sunt alii affectus ex simplicibus magis compositi, sive ex cupiditate & electatione, ut ira & impudentia; sive ex cupiditate & tristitia. Imò interdum ex pluribus conflantur. Risus ex lætitia, cupiditate & admiratione proficiscitur: cum res aliqua non injucunda ex improviso accidit, & alium lætitiæ nostræ participem efficere volumus.

11. Ut lætitiam risus, sic tristitiam lacrymæ plerumque consequuntur; de hoc utroque affectu postea: id unum interim observandum, cur lacrymæ in luctu sint suaviores, eam videri rationem, quòd prematur velut iniquo pondere pectus in luctu,

tu, oppletisque sinibus cordis, & pulmonum vasis teneantur præcordia, non sine angore & difficultate reciprocandi spiritus. Itaque in tristitia per lacrymas velut exoneratur dolor, qui inclusus animam præfocat, & intus inæstuans vires suas cogendo multiplicat. Ita ferè vir disertissimus P. Olivarius in Dissert. Academicis. Unde id experientia discimus quod ab Ovidio fuit observatum.

Est quædam flere voluptas,
Expletur lacrymis, egeriturque dolor.

Hinc spectaculum tristius, quanquam doloris causa, ob ipsum tamen dolorem expetitur: quod illud sequatur blanda & suavis doloris acerbi vacuitas, atque omnis delectatio in molestiæ amolitione consistat.

11. Ita verò ex omnibus ferè affectibus videtur conflata: est enim, ut definit Gassendus, *affectus quo anima præ dolore ob injuriam acceptam, & odio in illius authorem concepto, pectore incalescente, ad ulciscendum concitatur, ut autorem facti pœniteat.* Hinc doloris levandi gratia qui irascitur, vindictam appetit. Unde Aristoteles in Rhetoricis iram definit *cupiditatem cum dolore conjunctam*; eamque esse ultionis apertæ subinde admonet: quod confirmat. libro 7. Eth. iram nempe esse affectum apertum & minimè insidiosum. Iratus enim despici se putat præter id quod decet, ut ipse loquitur. Nisi enim læsio videatur injuria, seu animo lædendi illata, plerumque non irascimur. Lenitas verò

nihil

nihil est nisi sedatio, aut remissio iræ, ut definit Aristoteles : cum scilicet injuria aut videtur nulla, aut leviter fertur.

Tres vulgò species iræ afferuntur, bilis seu excandescentia, quæ est ira subita, aut subitò excandescens. Hanc iræ speciem in vita Soceri sui Agricolæ pulchrè adumbrat C. Tacitus. *Cæterum*, inquit, *ex iracundia nihil supererat: secretum ejus & silentium non timeres; honestiùs putabat offendisse, quam odisse* 2. Amaritudo, quæ est ira perseverans: nam instar saporis amari molestè nos afficit, & diu perseverat. Hanc in Domitiano describit idem Tacitus. *Domitiani verè*, inquit, *natura præceps in iram, & quò obscurior, eò irrevocabilior*. 3. Furor, aut sævitia dicitur, cum iratus non acquiescit, dum ultus fuerit ipse se. Sic lenitatis species sunt mansuetudo erga omnes; clementia erga inferiores. Hi verò affectus, ira, zelus, odium virtutem hominis infringunt, & vitam contrahunt. *Zelus & iracundia minuunt dies; & ante tempus senectam adducit cogitatus*. Eccli. 30. Ira cum est impatientis animi fœtus, tum semper in vitio est, non item cum ex amore justitiæ proficiscitur. *Melior est ira risu: quia per tristitiam vultus corrigitur animus delinquentis*. Eccl. 7. Atque hæc ira adulationi est præferenda. Sed de ira, quæ est impatientis animi motus, eodem in loco dicitur. *Ne sis velox ad irascendum: quia ira in sinu stulti requiescit*. Ira enim ferè semper juncta est superbiæ.

Fa-

Fatuus statim indicat iram suam: qui autem dissimulat injuriam, callidus est. Pr. 12 Sæpe vox illa, callidus, prudentem significat, qui patienti animo, non odio maligno, & ulciscendi desiderio iram dissimulat, ut Absalon. *Grave est saxum, & onerosa arena sed ira stulti utroque gravior.* Prov. 26.

Nihil hic dicimus de pudore, qui aut est virtus, quæ modestia dicitur, aut passio ex metu justæ reprehensionis, aut potius ex confusione quadam animi, vel ex opinione præsentis infamiæ excitata. Atque ii sunt præcipui affectus animi: quos autem illi vel in sanguine, vel in spiritibus & pectore ipso motus procreent, quibus signis se prodant, nunc explicare conabimur.

QUÆSTIO VI.

Qui sit sangiunis & spirituum motus in affectibus animi, & unde præcipui eorum characteres ducantur.

HOc argumentum, ut par est, tractare non possumus, nondum explicatis quæ ad motum sanguinis, cordis fabricam, & nervorum origines pertinent. Quare ea tantum dicemus quæ intelligi utcunque poterunt, & quorum non inutilis, nec ingrata contemplatio futura est. Ac primum quidem illud meminisse oportet, affectus nostros spirituum & sanguinis motu contineri. Unde quibus est uberior sangui-

guinis & spirituum copia iidem majore perturbationum æstu agitantur. Sic juvenes plerumque sunt audaciores, quidvis aggrediuntur, magnas spes fovent. Contra, quibus aut sanguis frigidior est, aut pauciores spiritus, ii quidem sunt timidiores, & omnia scrupulosè expendunt. Quanta autem sit vis in spirituum copia, & turbulento eorum motu vel ex ebriis discimus, qui spei & audaciæ pleni nihil sibi arduum putant.

Quid non ebrietas designat, operta recludit,
Spes jubet esse ratas, in prælia trudit inermē.
Sollicitis animis onus eximit.

Idem ferè de juvenili ętate sentiendum: hæc quippe, ut vir nobilissimus observat, est continua quædam ebrietas & febris quædam rationis, quæ spe, audacia, & jugi ambitione agitatur.

2. Cum affectus sint motus quidam naturales, non voluntarii: siquidem nobis insciis, & invitis plerumque perficiuntur, ii potissimum ab iis pendent nervis, qui ex cerebello, seu ex parte cerebri posteriore orti in cor, pulmones, & viscera sparguntur. Hi nervi variis in locis cordis & pulmonum vasa complectuntur, & stringunt, ut sanguinem modò promoveant, modò retardent, ut passio quæque exegerit. Multis etiam in locis cum iis nervis qui a cerebro oriuntur, & imaginationis subduntur imperio, ineunt commercia, ut ad diversas imaginationis ideas sese

ac-

accommodent. Quare in omni affectu paulò vehementiori sanguis & spiritus non in cerebrum modo, ubi idea objecti depingitur, sed in alias quoque corporis partes diffunduntur, ut corpus in eo situ & habitu quem affectus exigit, constituant. Hinc non vultus tantum, os, frons, oculi, sed etiam vox ipsa, manuum, cervicis, & totius penè corporis motus, animi commotionem produnt, & adjuvant. Sic perturbationes animi, imo vitia ipsa extrinsecus se produnt. Hinc Salomon Pr. 6. *Homo apostata, vir inutilis graditur ore perverso*. Non enim verba actionibus respondent, *Annuit oculis, terit pede, digito loquitur, pravo corde machinatur malum, & omni tempore jurgia seminat*. Quæ omnia levitatem animi & cordis pravitatem indicant.

3. Quo spirituum & sanguinis motus juxta ideam conceptam, & affectum animi certa lege dirigatur, arterias ipsas (seu vasa quibus cor sanguinem cum impetu in omnes partes mittit) nervuli variis in locis stringunt; cumque uberiore sanguinis & spirituum copia cerebrum indiget, tum arteriis quæ in reliquas partes corporis sanguinem mittunt, constrictis, uberior sanguis in caput propellitur. Contra evenit ubi minus sanguinis aut spirituum in cerebro requiritur: tum enim constrictis arteriis quæ in caput feruntur, reliquæ fiunt laxiores: parcior quoque è corde sanguis erumpit, quod vasa cordis, nervorum qui ea circumligant ope, stringantur arctius. Hinc pallet vultus, ac

sæpe

sæpe totum corpus spiritibus destitutum tremit.

4. Cum duo sint affectuum genera, alii in voluptatem, alii in tristitiam desinant; prioris generis affectuum hi sunt ferè motus & characteres.

1. Si quid jucundum aut mirabile, & inexpectatum sese vi imaginatrici offerat, statim cordis sinus, seu ventriculi dilatantur, nervorum scilicet beneficio, qui ibi sunt plurimi, & animi justa in momento exequuntur. Sanguis celeriùs per pulmones trajicitur, expiratio fit frequentior: cum scilicet diaphragma, seu septum transversum quod indesinenter sursum deorsumve pellitur, & præcipuum est respirationis organum, pulmones velut ictibus repetitis urget; sanguinem è vasis pulmonum protrudit; aerem sæpe cum strepitu elidit: hinc cachinni, in risu maximè qui exsultantis lætitiæ effectus est. Unde varii musculorum in facie motus, quod magna sit inter diaphragmatis, & maxillarum nervos consensio.

2. Itaque in risu, cum res non injucunda & inopinata accidit, præ admiratione tolluntur supercilia, frons relaxatur; quique genas & labium superius movent musculi, per consensum attolluntur; diaphragma movetur celeriùs, plurimum aeris inspiratur, qui totus & simul exire non potest: unde & subsultim excussus sonum illum in ridentibus usitatum efficit. *Fatuus in risu exaltat vocem suam, sapiens autem vix tacitè ridebit.* Eccl. 27.

3. Sic

3. Sic in lætitia cor dilatatur, idque uberiorem excipit & emittit sanguinem: hinc rubor in facie, dum arteriæ plus afferunt sanguinis, quàm venæ referre queant. Unde micant oculi, & corpus totum suavi calore perfunditur.

4. Id verò commune est affectibus qui in voluptatem terminantur, ut sanguinem & spiritus vehementius commoveant, atque in partes exteriores propellant: ut in amore, cupiditate, spe, audacia, videre est. Nec cujusque affectus characteres nunc vacat describere, cum id jam viri doctissimi præstiterint: perpauca duntaxat ex infinitis prope attingemus.

5. In amore, si quis sit ab omni alia perturbatione liber, vis imaginatrix circa rei quæ delectationem afferre potest, imaginem tota occupatur: quare altum in cerebro imprimitur vestigiũ; magna spirituum copia eò confluit; cerebri fibræ vehementius concussæ alias sibi cohærentes in ejusdem motus societatem vocant: hinc quæ sunt cum re amata conjunctà, eodem amore complectimur.

6. In cupiditate spiritus & sanguis a corde in totum corpus, & in artus maximo cum impetu feruntur: nam specie objecti anima permota in illius prosecutionem nititur: unde inquieta est cupiditas, atque ex ea motus penè omnes oriuntur.

7. Sic in spe imago aut opinio boni spiritus in cor emittit, quibus anima ad agendum erigitur. Hanc plerumque subsequi-

quitur audacia, in qua est magna pectoris contentio, plenior inspiratio, spiritus vehemens & sonorus, caput sese inflato collo obfirmat, ac demum elatis superciliis, corrugata fronte, defixis oculis, vultu truculento & minaci se prodit. Atque hæc magna ex parte pectoris tensionem consequuntur, ob musculorum & nervorum consensum.

8. Quædam audaciæ species est insolentia & impudentia. Insolens alios deprimit, sese effert jactantius, impudens excusso omni infamiæ metu nulla decori habita ratione, quidvis aut dicit, aut facit. In iis omnibus vitales functiones cordis, pulmonum, thoracis; & diaphragmatis motus spirituum quoque & sanguinis æstus intentiores fiunt, aut crebriores. Hinc pulsus aut concitatior, aut major: vox ipsis affectibus accommodata; calor toto diffusus corpore, rubor in facie ex uberiore sanguine. Atque ut motus sanguinis ipsis affectibus attemperetur, cordis & pulmonum vasa surculis nervorum ita stringuntur, ut juxta passionum impetus vasorum ora aut arctentur, aut referentur, ut variæ animi commotiones exegerint.

9. Sic in pudore quem Aristoteles definit dolorem & confusionem quandam circa quæ facere ad existimationis læsionem videntur, fit rubor in facie, ex perturbata primum phantasia, tum ex spiritibus cerebri in cor tumultuariò irruentibus. Hinc enim aut sanguis effervescit,

aut tanto impetu ad extremas quæ in vultu sunt, arteriolas impellitur, ut eum venulæ referre in cor non possint: unde in facie restagnans ruborem efficit.

10. Audaciam ira plerumque comitatur. In hac perturbatione cor & sanguis contrariis velut motibus, doloris ex accepta injuria, & voluptatis ex meditata ultione sic agitantur, ut ex ea lucta fervor quidam sanguinis & igneus calor oriatur. Hinc sæpe vultus rubet, ardent oculi, pulsus & crebrior & vehementior. Audacia quoque animum addit, magna vi ultionem aggreditur. Hinc tolluntur supercilia, frons adducitur: labiorum diductio, dentium compressio, defixus obtutus audaciam, indignationem, & furorem indicant. Fortes minus irasci solent, quod se contemni tam facilè non credant, quàm debiles & propriæ infirmitatis conscii. Hinc mulieres faciliùs irasci solent. *Non est caput nequius super caput colubri, & non est ira super iram mulieris*. Eccli. 21. Species enim vis imaginatricis facilè excutiuntur: quòd fibræ cerebri sint tenues, spiritus mobiles, vis imaginatrix fortior. *Melius est habitare in terra deserta, quàm cum muliere rixosa, & iracunda*. Pr. 2. Videant qui se his catenis temerè induunt, quæ magno gravant pondere, & morte tantummodo disrumpuntur. Nunc ad oppositos affectus veniendum.

1. In tristitia, aversatione, metu, desperatione, pusillanimitate, & segnitie sanguis rarior è corde in corpus manat. Hinc

Hinc pulsus in tristitia tardior, & minor, pallent genæ, pauciores spiritus gignuntur, torpet lingua, pectus contrahitur, diaphragma non succussim ut in risu; sed uno tenore, & lento deprimitur. Sæpè fiunt gemitus & suspiria, cum sanguis nimium in pulmonibus restagnans magna expiratione propellitur. Cum enim rei noxiæ aut præsentis, aut imminentis imago animum percellit, hunc sæpè adeò totum occupat ut ne vitales quidem functiones spirituum inopia ritè obeat. Hinc motus cordis intercisus; partes exteriores sanguine & spiritibus fraudatæ labascunt, artus tremunt, vox ipsa tremula, intercisa plerumque, & debilis respiratio.

2. Ut lætitiam risus, sic tristitiam lachrymæ plerumque consequuntur: cum enim humor qui palpebras & globum oculi proluit, ex tristitia, aut ex alio affectu est uberior, tum lacrymæ dicuntur. Ea verò seri copia è venis exprimitur, cum per fibras, aut nervulos contrahuntur: tum enim constrictis venulis plus seri per glandulas percolatur; in omnibus autem glandulis sunt ductus, seu vasa quæ serum percolatum excipiunt. Cum lacrymas reprimere in nostra ut plurimum potestate situm sit, palam est eam venularum constrictionem quæ fit in glandulis, nervorum, qui sunt in iis partibus copiosi, & spirituum animalium ope effici. In ira quidem & lætitia sanguis a corde manat uberior, sed præ tristitia medii venarum ductus in facie potissimum & oculis stringuntur. Hinc il-

la musculorum inter flendum contorsio. Sed neque animi æstus, nec vasorum contractio ad lachrymarum profusionem sufficeret, nisi materia in ipso sanguine his procreandis esset idonea: unde & lacrymæ interdum sistuntur, assumpto potu mox rediturae: magna etiam sanguinis copia in cordis sinum dextrum illapsa serum uberius suppeditat. Hinc crebri gemitus, rubent genæ, & facies intumescit. Pueri, senes, mulieres facilius lacrymantur, quàm mediæ ætatis viri, quod fortè in illis sit sanguis serosior. Atque hi sunt præcipui affectuum characteres, & motus qui ad Physicam & Moralem æquè pertinent, quique a nobis omnino prætermitti non debuerunt. Tametsi multò facilius intelligentur, cum in tertia parte Physices partium corporis structura & usus motus itidem sanguinis & spirituum fuerint explicati.

QUÆSTIO ULTIMA.

Utrum hi affectus boni sint aut mali.

MAgna fuit olim inter Stoicos & Peripateticos de affectuum bonitate aut malitia contentio, quam plerique in vocibus magis, quàm in rebus ipsis positam credidere. Stoici in ea quidem fuerunt opinione omnem animi perturbationem malam esse, & rationi contrariam. Peripatetici contra passiones moderatas, & rationi subjectas bonas esse, ut effrænes in malis

ha-

habendas pertendebant. At quæ hæc sententia cum rationi, tum Christianæ religioni magis videtur consentanea: sit igitur

Unica Conclusio.

Affectus non sunt extirpandi, sed regendi; nec mali dici possunt, cum intra rationis fines continentur.

Prob. concl. 1. Quia passiones sunt motus appetitus sentientis, iique naturales: ergo natura sua malæ esse non possunt.

Prob. 2. Virtutes circa affectus animi versantur, non ut eos stirpitus evellant: id enim fieri non potest, nec debet. *Nihil dolere*, inquit Crantor apud Ciceronem, *est immanitatis in animo, stuporis in corpore.* Sed in id virtus incumbit ut affectiones animi rationis imperio subdantur, & extra naturæ fines non excurrant. Unde eas Christus Dominus, cum opus fuit, adhibuit. Et quidem in Christo passiones non prævertebant, sed sequebantur rationem: in nobis sæpè præcurrunt. Hinc August. l.9. de Civit. Dei. *In disciplina nostra non tam quæritur utrum pius animus irascatur, sed quare irascatur, nec utrum sit tristis, sed unde sit tristis: nec utrum timeat, sed quid timeat. Irasci enim peccanti ut corrigatur, contristari pro afflicto ut liberetur, timere periclitanti ne pereat, nescio utrum quisquam sana consideratione reprehendat.*

Confir. Passiones ex natura sua, nec laude

nec vituperatione nos dignos efficiunt, sed virtutum sunt instrumenta: quæ si reguntur a ratione, laudem merentur, si modum excesserint, in vitio sunt. Qui autem eas omnino condemnant, ii nec finem earum, nec usum, nec naturæ humanæ conditionem satis considerant: sunt enim ad corporis conservationem, & tuendam humani generis societatem datæ. Tolle voluptatem omnem, aut dolorem, nulli erunt ejus quod bonum est, aut malum characteres ab Authore naturæ impressi, quibus utilia a noxiis separemus: spe omni sublata, quid jucundi superest in vita? Idem liquebit cæteros affectus percurrenti. Sic misericordia sine immanitate quadam, metus sine temeritate non eripitur. Metum enim si sustuleris, omnem vitæ diligentiam simul tolles: hæc enim summa est in iis qui leges, qui paupertatem, qui ignorantiam, qui mortem timent. Sic utilis est misericordia ad opem ferendam, & calamitates hominum sublevandas. Qui autem contra sentiunt, quique ne dolorem quidem inter mala numerant, hi frustra ratiunculas adversus communem hominum sensum, & experientiam colligunt; iique dolorem, aut ægritudinem alia animi perturbatione, superbia nimirum, & virtutis suæ opinione, lenire conantur. Hinc Aug. l.14. de Civit. Dei, *non quia durum aliquid, ideo rectum; aut quia stupidum est, ideo sanum.*

Sol-

Solvuntur objectiones.

Multa opponunt Stoici quæ M. Tullius l. 3. & 4. Tuscul. fusè persequitur, quæque uno item & altero argumento comprehendi possunt. Affectus, inquiunt, sunt animi perturbationes, sed conturbatus animus non est aptus ad exequendum munus suum, quod est ratione bene uti: quemadmodum oculus conturbatus non est probè affectus ad suum munus fungendum, totumve corpus à statu cum est motum, deest officio suo & muneri, nec manus affecta rectè est, cum in tumore est: sic igitur inflatus & tumens animus in vitio est. At iratus animus velut turgescit; cupit a quo læsus videtur, ei quàm maximum dolorem inurere; ex quo fit ut alieno malo gaudeat: quod utique in sapientem non cadit. Cum igitur perturbationes sint motus turbidi & morbi animi; cumque eos sanos dicamus, quorum mens motu quasi improbo perturbata nullo sit: qui contra affecti sunt, hos insanos appellari necesse est. Atque ut corpus etiam si mediocriter ægrum est, sanum non est: sic si in animo est illa mediocritas, caret sanitate.

Resp. dist. maj. Affectus sunt perturbationes, & morbi animi, cum rationis fines prætergrediuntur, & malè iis utimur, C. Cum passiones sunt moderatæ, & rationis dicto audientes, N. Sunt enim virtutum instrumenta, quæ utiliter possunt adhiberi.

Contra, *inquiunt*, nulla libido, nequidem mediocris, bona esse potest: sed passio omnis libido quædam est: sic iracundia definitur ulciscendi libido. Hinc Christus Dominus, Matth. 5. *Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit judicio*. Et Prov. 20. *Ne dicas, reddam malum: expecta Dominum, & liberabit te*. Et Eccli. *Homo homini reservat iram, & à Deo quærit medelam*.

Resp. Dist. min. Passio effrænata, quæque excessu peccat, libido quædam est. C. Passio à ratione temperata, N. Unde qui effrænata feruntur libidine, aut iracundia, hos exiisse è potestate mentis dicimus, cui regnum totius hominis a natura tributum est. Hoc igitur modo ira, quatenus ultionem meditatur, aut extra rationis limites excurrit, a Christo Domino prohibetur. Unde in Græco ea vox habetur εἰκῆ *sine causa*. Eaque in Latinis exemplaribus ante Hieronymi tempora legebatur, & in Syriaca versione quæ vetustissima est, *sine causa*, reperitur, Sic Verba Sapientis intelligi debent de ira quæ ultionem expetit, quæque justitiam Dei non operatur, quæ in proximi nocumentum tendit. Nam ultio ad Deum, patientia ad hominem pertinet.

Opp. 2. Omnis concupiscentia est mala: unde ab Apostolo peccatum appellatur, quod ex peccato nata sit, & ad peccatum inclinet: sed passiones, seu motus appetitus sentientis nihil sunt nisi motus concupiscentiæ, seu libidines quædam, quæ nos ad terrena deprimunt:

unde

unde & ab Apostolo *passiones peccatorum* nominantur : ergo passiones omnes malæ sunt, cum ex iis omne malum oriatur.

Resp. neg. min. Neque enim confundere debemus appetitus sentientis motus, seu passiones, cum concupiscentia, seu cum libidine aut effrænato motu appetitus. Per appetitum sentientem animus cum corpore, & iis quæ ad corporis salutem pertinent, conjungitur; per concupiscentiam animus corpori, & rebus quæ circa nos positæ sunt, quodammodo subjicitur, eamque in baptizatis peccatum non esse, sed malum quoddam, ut corruptionem corporis, ut ignorantiam, ut infirmitatem, & languorem, pluribus argumentis contra Iulianum probat S. Augustinus. *Ego* inquit l. 6. *tanquam valetudinem malam ex origine vitiata ingenitum dico esse homini vitium, quo caro concupiscit adversus spiritum, & hoc malo bene uti pudica conjugia: sed isto mali usu bono laudari utentem, non ipsum malum*. Et scribens ad summum Pontificem lib. 1. *Sed hæc*, inquit, *concupiscentia etiamsi vocatur peccatum, non utique quia peccatum est: sed quia peccato facta est, sic vocatur: sicut scriptura manus cuiusque dicitur, quòd manus eam fecerit*.

Opp. 3. Invidia est passio quædam, sed ea mala est & in virum sapientem non cadit: ergo sunt quædam passiones malæ.

R. Non omnes animi affectus etiam pra-

vos a nobis excusari: sunt enim quidam qui ad concupiscentiam magis, quàm ad naturam appetitus sentientis pertinent, cujus generis est invidia, quæ magis inter vitia quàm inter passiones numeratur. Nec bene meo quidem judicio concludit Cicero eandem esse misericordiæ & invidiæ rationem. *Quandoquidem*, inquit, *misericordia ægritudo est ex alterius rebus secundis. In quem igitur cadit misereri, in eundem etiam invidere. Non cadit autem invidere in sapientem: ergo ne misereri quidem*. Pessima, inquam, conclusio: cum unum sit humanitatis, alterum immanitatis cujusdam; misericordia naturæ, rationi, & pietati est consentanea; invidia naturæ ipsi adversa. *Vita carnium sanitas cordis: putredo ossium, invidia*. Prov. 14. *Omnis superbus, invidus*. Aug. in Ps. 58. Nam præ superbia vult excellere, & aliorum excellentiam ferre nequit. Et c. 23. *Ne comedas cum homine invido, & ne desideres cibos ejus*. De misericordi autem, *Fœneratur Domino, qui miseretur pauperis, & vicissitudinem reddet ei*.

Sed, *inquiunt*, perturbationes, seu passiones, nihil sunt nisi turbidi animorum, concitatique motus, aversi a ratione & inimicissimi mentis, vitæque tranquillæ: sed vitium est non parere rationi, ac frustra modum vitio quærimus: quæque crescentia perniciosa sunt, eadem sunt vitiosa nascentia. Quamobrem, inquiunt, nihil interest utrum moderatas perturbationes approbent, an moderatam injustitiam aut moderatam ignaviam: qui enim vitiis

mo-

modum apponit, is partem suscipit vitiorum. Quod cum per se odiosum est, tum eò molestius, quod ea sunt in lubrico, incitataque semel in proclive labuntur, sustinerique nullo modo possunt. Ita ferè M. Tullius lib. 2. Tuscul.

Responsio facilis est: affectus concitatos & turbidos malos esse, non item moderatos: quos etiam utiliter à natura datos ostendimus. Quod enim Iulianus apud S. Augustinum malè de concupiscentia, hoc de affectibus aptissimè dici potest. *Hujus*, inquiebat, *appetitus non in genere suo, non in specie, non in modo culpa est, sed in excessu: quia genus ejus & species ad Conditoris operam pertinent, modus ejus ad arbitrium honestatis, excessus ad vitium voluntatis*. Id, inquam, de affectibus animi non disertè modò, sed etiam verè dici potest. Quod autem nunc animus perturbatus & incitatus nec cohibere se possit, nec quo loco vult, insistere, ut M. Tullius opponit, ea non est natura instituti hominis, sed pœna damnati: atque ipsa concupiscentia in vitio est. Unde Cicero, ut refert, S. Augustinus, *Hominem dicit, non ut à matre, sed ut à noverca natura editum in vitam, corpore & nudo & fragili, & infirmo: animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, prono ad libidines: in quo tamen inesset tanquam obrutus quidam divinus ignis ingenii, & mentis*. Sed ut objicit Augustinus, *rem vidit, causam nescivit*: nempè peccati originalis labem. Hinc non disertè modò & nervosè, sed etiam

vere Plinius l.7.in procemio *Jacet manibus, pedibus devinctis flens animal cæteris imperaturum, & a suppliciis vitam auspicatur, unam tantùm ob culpam, quia natum est. O dementiam hominum existimantium à talibus initiis ad superbiam se genitos!* Et sanè ipsis affectibus ea labes se prodit. Hinc Cicero apud August. l.4. contra Iul. cap. 15. *Ex quibus humanæ vitæ erroribus & ærumnis veteres illi divinæ mentis interpretes aliquid vidisse videantur, qui nos ob aliqua scelera in vita superiore suscepta, pœnarum luendarum causa natos esse dixerunt: sic nostros animos cum corporibus copulatos, ut vivos cum mortuis esse conjunctos*. Sic morbi hæreditarii a parentibus in filios transmittuntur. Imò & animi vitia quotidie ex parentibus in filios manant. Quin & vitia regionum, ut superbia, astutia, avaritia, ut de Cretensibus ait Apost. Tit. 1.

Hæc adeò est solutio difficultatis, quam Ecclesiastes, c. 7. proposuit, & uno verbe dissolvit. *Solummodo hoc inveni, quòd fecerit Deus hominem rectum, & ipse se infinitis miscuerit quæstionibus. Quis talis ut sapiens est? & quis cognovit solutionem verbi?* Deus videlicet cum recta voluntate hominem condiderat, hic in mille difficultates se induit, & contrarias in seipso qualitates collegit, ignorantiæ & intelligentiæ, stultitiæ & rationis, excelsi & abjecti animi. Quis sapiens ut hoc mysterium adeo reconditum penetret, quod sapientes evolvere non potuerunt?

In-

Instant. Affectus animi concitatiores non sunt in nostra potestate, nec regi a ratione possunt: non enim agitati spiritus subsidunt, neque æstus sanguinis facilè sedatur. Hinc lucta carnis & spiritus; dum anima in contrarias partes distrahitur. Sic timor cor & spiritus contrahit, & partes corporis ad fugam comparat. Mens contra sibi fugæ dedecus proponit; periculum in fuga, victoriæ gloriam. Ergo affectus animi sunt rationis inimici & mali.

Resp. Hæc magna ex parte vera esse de concitatis affectibus, de quibus hoc loco non agimus. Quanquam ratio, si minùs despoticum, magnum tamen in appetitum sentientem habet imperium: dummodo experiri vires suas velit. Fateor quidem sanguinis & spirituum agitationem vehementer animam percellere, nec compesci facilè posse; sed cum appetitus commotiones non valet pro imperio regere, artem & industriam adhibet. Atque in hoc vis animi consistit, ut passionum impetu non abripiatur. Objecta sibi exhibere potest, quæ cum motibus oppositis sint conjuncta. Primùm enim animus partes corporis ad arbitrium regit, & quos passionis æstus penè extorquent, is retinet. Verùm attentio mentis, solertia, diligentia, cautio, exercitatio sunt adhibendæ, flexu interdum & quodam circuitu opus est; vis & intentio animi aliò convertenda; alia interim excitanda passio, quæ priorem elidat. Quòd si canes quidam institui

solent

ſolent ut ad conſpectum perdicis maneant immoti, & audito bombardili ſono ſtatim in perdicem involent: an ratio in homine quantumvis infirmo, vel cultura animi, vel induſtria, ut nihil de divina gratia dicam, id præſtare non poterit; ut mens adverſus objectorum impreſſiones, & paſſionum impetus ſe confirmet? Id verò fatendum eſt, pleroſque homines perturbationum impetu abripi. *Vade contra virum ſtultum, & neſcit verba prudentiæ*. Prov. 1. Nam affectus effrænes animum turbant, & lumen rationis penè extinguunt: ſæpè potiùs is deſerendus, quàm cum illo certandum: non enim capit verba prudentiæ. Et c. 16. *Expedit magis urſæ occurrere raptis fœtibus, quàm fatuo confidenti in ſtultitia ſua.* Idcircò enim ſtultus eſt, qui non ratione, ſed æſtu perturbationum adducitur. Nihil juſtum putat, niſi quod ipſe facit. *Si contuderis ſtultum in pila, quaſi priſanas feriente ſuper pilo, non auferetur ab eo ſtultitia ejus*. Prov. 27. Non enim vi aut minis hominum perturbationes ſanantur: ſed Deus ſolus ſanare poteſt.

Opponunt in diverſum Epicurei, aut Cyrenaici potiùs, omnes paſſionum æſtus eſſe naturæ conſentaneos; voluptatem iis, ut boni characterem ab Authore naturæ adhæreſcere: his adeo impunè & citra culpam nos indulgere poſſe; undè, inquiunt, & nobis ſunt cum belluis communes, nec vitioſæ eſſe poſſunt animi affectiones.

Reſponſum jam alibi fuit, voluptatem, adde & paſſiones ipſas bonas eſſe ad corpus

com-

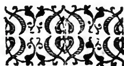
comparatas, non item ſi ad animum quæ eſt hominis pars præcipua referantur, ni intra naturæ & rationis fines coerceantur. Quòd ſi enim perturbationes modum excesserint, homini erunt perniciosæ & peſtiferæ. Quod autem afferunt eas perturbationes nobis eſſe cum belluis communes, ſic reſpondet Auguſtinus Juliano id ipſum objicienti, ut libidinem ſeu concupiſcentiam defenderet. *Hæc autem*, inquit, *libido ideo malum non eſt in belluis, quoniam non repugnat rationi, qua carent*. Hocque ex Cicerone confirmat, *ait quodam loco Tullius ſe non putare idem eſſe arietis & Publii Africani bonum*.

FINIS.

IN-



INDEX
RERUM ET CAPITUM,
Commentarii in decem Libros Ethicorum Aristotelis.



Tra-

Dis-

Quæst.

FINIS.